EL CUERPO ENFERMO EN LA TEOLOGIA PAULINA

Un análisis exegético a la segunda carta a Corintios 12,1-10

Gerson Zamora Santiago

TESIS
en cumplimiento parcial de los requisitos para optar
al grado de Licenciatura en Ciencias Bíblicas
Profesor Guía: Msc. Silvia Regina

UNIVERSIDAD BIBLICA LATINOAMERICANA
San José, Costa Rica
30 de abril de 2009

EL CUERPO ENFERMO EN LA TEOLOGÍA PAULINA

Un análisis exegético a la segunda carta a Corintios 12,1-10

Tesis

Sometida el 30 de abril 2009 al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Licenciatura en Ciencias Bíblicas, por:

Gerson Zamora Santiago

Tribunal integrado por:

____

Msc. Silvia Regina, Profesora Guía

____

Dra. Irene Foulkes, Dictaminadora

____

Dr. Guido Mahecha, Lector

____

Dra. Mireya Baltodano, Decana

Con profundo agradecimiento
a mis padres, Narciso y Udelia, quienes me apoyaron
y animaron a seguir adelante en mis estudios.
A mi esposa por su paciencia y comprensión.
A mi iglesia local, “Iglesia de Dios en el Perú”, por darme
un espacio para servir.
A los compañeros y compañeras del Recinto UBL Lima.

CONTENIDO

INTRODUCCION

La siguiente investigación se centrará en la segunda carta a los corintios 12,1-10, y tiene el propósito de mostrar la importancia del cuerpo en los conflictos que tuvo Pablo con sus adversarios. En este caso, se trata del cuerpo enfermo del apóstol en conflicto con los cuerpos perfectos de sus oponentes. De esta manera, el texto nos dará pistas de una religiosidad o vivencia de fe madura ante la experiencia de enfermedad. Nos proponemos no tan sólo describir el concepto de cuerpo enfermo de Pablo sino contrastarlo con las valoraciones del cuerpo asignados en la actualidad. En ese contraste de conceptos surgen las siguientes preguntas: ¿qué hay de los cuerpos, *muchos cuerpos*, que viven sufriendo por una enfermedad? ¿Qué sucede con los cuerpos que no tienen la suficiente capacidad económica para asistir a un doctor o prestarse servicios de un sistema de salud? ¿Cómo vive el cuerpo malformado su experiencia de fe? Ante la dolencia física ¿cuál fue la actitud del apóstol Pablo y cómo la superó? Con estas inquietudes será abordado el texto, tomando en cuenta en cada etapa de la investigación el tema central, el *cuerpo enfermo.*

La valoración del cuerpo es fruto de historias, sacrificios, filosofías, teologías e imposiciones. El cuerpo occidental contemporáneo es un cuerpo hedonista expresado en el culto al cuerpo. Esta concepción tiene un tono liberador porque se opone a la idea platónica y agustiniana que afirma la superioridad del alma sobre el cuerpo. Sin embargo, será necesario preguntar más sobre la concepción del cuerpo en la actualidad, cuerpo que se ha impuesto por medio de las comunicaciones y la industria de la moda. Es un cuerpo temeroso a la muerte y la vejez, un cuerpo que rechaza cualquier tipo de dolencia, cuyo mensaje principal es el mito de la eterna juventud por medio de la medicina moderna. La salud es un medio de enriquecimiento donde el cuerpo es el fiel cliente y, supuestamente, el mayor benefactor. Obviamente son cuerpos con la capacidad de gastar fuertes sumas de dinero para vivir eternamente, sin un ápice de malformación física e innegablemente sin dolor. No obstante, ¿qué

hay de los cuerpos que viven sufriendo por una enfermedad; qué pasa con los cuerpos que nacen con una malformación y que no tienen acceso al sistema de salud?

En este sentido, la aparición de una enfermedad provoca repercusiones en todas las dimensiones (social, laboral, afectiva, etc.) de la persona y en muchas de ellas produce un quiebre vital. El sufrimiento es una constante en la experiencia de un cuerpo enfermo: sufrir por su dolencia, por su relación con los demás, por la incertidumbre, por sentirse incomprendido y alejado de Dios. Ante esta situación, ¿cómo responde nuestra fe cristiana frente a la desesperación de la experiencia de sufrimiento de un cuerpo enfermo? ¿Qué tipo de valor le concede al cuerpo enfermo la tradición cristiana evangélica?

Ante la experiencia de sufrimiento de un cuerpo enfermo, es de suma importancia el significado que le da la persona cristiana, desde su fe, a la enfermedad que le está afectando. Es decir, ¿de qué manera la fe provee sentido o da un cambio de sentido a la crisis somática? Dicha crisis se ve reflejada en quejidos de un cuerpo adolorido traducidos en las siguientes preguntas: ¿por qué a mí? ¿Por qué esta enfermedad? ¿Por qué Dios ha permitido esto? De esta manera nos proponemos en la siguiente investigación acercarnos a una interpretación desde la fe a las quejas de un cuerpo adolorido, sintiendo y leyendo la experiencia de Pablo. Queremos comprender el sentido y el valor del cuerpo enfermo en la teología paulina, leer la realidad del enfermo/a desde el cuerpo maltrecho de Pablo y descubrir sus implicancias para los cuerpos excluidos en la sociedad actual.

El desarrollo de la investigación consta de tres capítulos. En el primero el texto de 2 Cor 12,1-10 será analizado sincrónicamente, es decir, con un análisis lingüístico-sintáctico, semántico y retórico. Entendemos como análisis sincrónico del texto, él que estudia el texto tal y como está, dejando de lado los procesos históricos que lo produjeron. El texto se entiende como un argumento estructurado y coherente. En el segundo capítulo se examinará el texto diacrónicamente, analizando la historia de la formación y redacción del texto. En la diacronía el texto se entiende a través de la búsqueda de la formación

histórica del *textus*, tomando en cuenta el contexto religioso, antropológico, sociológico, etc., en el que se redactó. Y en el último capítulo nos proponemos releer el texto analizado desde la realidad de los cuerpos marginados hoy. En la relectura estarán presentes entrevistas y elementos que ayuden al acompañamiento pastoral de los enfermos.

PRIMER CAPITULO
ANALISIS SINCRONICO DEL TEXTO

En este capítulo nos proponemos abordar el texto sincrónicamente, es decir, analizar el texto tal como se presenta. Los métodos que utilizaremos son el lingüístico-sintáctico, semántico y retórico. Veremos la constitución del texto, su estructura, los elementos opuestos al interior texto y lo efectos que produjo en el auditorio o destinatarios.

1. Delimitación del texto

En las diferentes versiones la delimitación no varía excepto en la Biblia de Jerusalén[1]. Coincidimos con ésta última; 12,1-10 pertenece a una unidad (cap. 10-13,10) cuyo tema es la defensa de Pablo frente a sus adversarios. En toda la sección Pablo construye argumentos apologéticos afirmando su autoridad apostólica. Uno de los temas argumentativos es la "jactancia del apóstol" que va desde el 11,16 al 12,10. Dos son los argumentos al interior del tema "jactancia". La primera empieza en 11,16, donde Pablo irónicamente se siente obligado a alardear de su insensatez (..μή τίς με δόξῃ ἄφρονα εἶναι· εἰ δὲ μή γε, κἂν ὡς ἄφρονα δέξασθέ με, ἵνα κἀγὼ μικρόν τι καυχήσωμαι). Lo mismo se repite en 12,1 donde Pablo una vez más es obligado a jactarse, esta vez en una experiencia extática. Por lo tanto en los dos textos citados, Pablo se ve obligado a alardear auque sea una insensatez o nada se gane con ello. Entonces tenemos dos secciones delimitadas: 11,16-32 y 12,1-10. Este último es el segundo argumento referente a la "jactancia" y se basa en una experiencia extática y en una enfermedad, mientras que la primera argumentación (11,16-32) se basa en la procedencia étnica de Pablo y su experiencia como apóstol de Jesús el Cristo.

[1] En la Reina Valera del 60´ y del 95´, la delimitación es la misma, desde el 12,1 hasta el 12, 13. La Nueva Versión Internacional lo delimita desde el 12,1 hasta el 12,10. La Biblia de Jerusalén no delimita el trozo, más bien lo inserta dentro de una gran unidad denominada "Pablo obligado a alardearse a sí mismo" (cap. 11 hasta 12,18).

1.1 Estructuración y traducción literal de 2 Corintios 12, 1-10

Para una mayor comprensión, la estructuración la dividiremos en líneas separadas por el sentido.

1 καυχᾶσθαι δεῖ, οὐ συμφέρον μέν,
ἐλεύσομαι δὲ εἰς ὀπτασίας καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου.
2 οἶδα ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων,
εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα,
εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν,
ἁρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ.
3 καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον,
εἴτε ἐν σώματι
εἴτε χωρὶς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν,
4 ὅτι ἡρπάγη εἰς τὸν παράδεισον
καὶ ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι.
5 ὑπὲρ τοῦ τοιούτου καυχήσομαι,
ὑπὲρ δὲ ἐμαυτοῦ οὐ καυχήσομαι
εἰ μὴ ἐν ταῖς ἀσθενείαις.
6 ἐὰν γὰρ θελήσω καυχήσασθαι,
οὐκ ἔσομαι ἄφρων, ἀλήθειαν γὰρ ἐρῶ· φείδομαι δέ,
μή τις εἰς ἐμὲ λογίσηται ὑπὲρ ὃ βλέπει με ἢ ἀκούει [τι] ἐξ ἐμοῦ
7 καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων.
διό ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι,
ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί, ἄγγελος Σατανᾶ,
ἵνα με κολαφίζῃ,
ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι.
8 ὑπὲρ τούτου τρὶς τὸν κύριον παρεκάλεσα
ἵνα ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ.
9 καὶ εἴρηκέν μοι·
Αρκεῖ σοι ἡ χάρις μου, ἡ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται.
ἥδιστα οὖν μᾶλλον καυχήσομαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου,
ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ.

10 διὸ εὐδοκῶ ἐν ἀσθενείαις,
ἐν ὕβρεσιν, ἐν ἀνάγκαις, ἐν διωγμοῖς καὶ στενοχωρίαις, ὑπὲρ Χριστοῦ·
ὅταν γὰρ ἀσθενῶ, τότε δυνατός εἰμι.
1 Alardearse es necesario, aunque no es provechoso
pero pasaré a las visiones y revelaciones del Señor.
2 conozco a un hombre en Cristo que hace catorce años,
si en cuerpo no lo sé,
o si fuera del cuerpo no lo sé, Dios lo sabe,
fue llevado el tal hasta el tercer cielo.
3 Y conozco a tal hombre,
si en cuerpo
o si separado del cuerpo no lo sé, Dios lo sabe,
4 que fue llevado hacia el paraíso
y escuchó palabras inexpresables que al hombre no le es permitido decir.
5 Acerca de tal alardeare,
pero acerca de mí mismo no alardearé
sino de las debilidades.
6 Si pues deseara alardearme,
no sería tonto, pues diría la verdad; pero me abstengo,
para que nadie piense de mí más de lo que mira en mí
o escucha de mí
7 y la extraordinaria grandeza de las revelaciones
Por eso, para que yo no me enaltezca
me fue permitido una espina a la carne, un mensajero de Satanás
para que me golpee,
para que yo no me enaltezca.
8 Acerca de esto tres veces rogué al Señor
para que lo aleje de mi
9 y me ha dicho,
Para ti es suficiente mi gracia porque el poder se realiza en la enfermedad.

Por tanto muy gustosamente alardearé más en mis dolencias
para que habite en mí el poder de Cristo.
10 Por esta razón estoy contento en las debilidades,
en insultos, en necesidades, en persecuciones y angustias por Cristo
porque cuando enferme, entonces soy fuerte.

En el texto notamos una delimitación al interior de la unidad. Del 1 al 5a, el alarde se centra en las ἀποκαλύψεις (revelaciones); en cambio del 5b al 10, se centra en las ἀσθενείαις (enfermedades). De esta manera, hay dos secciones delimitadas: *alarde en las revelaciones (1-5a) y alarde en las enfermedades (5b-10).*[2] La siguiente estructura va a clarificar y afirmar las dos secciones delimitadas.

1.2 Estructura concéntrica

Alardear en las revelaciones (1-5a)

A *1Alardearse es necesario, aunque no es provechoso* (introducción)
B *Pero pasaré a las visiones y revelaciones del Señor.*
C *2a Conozco a un hombre en Cristo que hace catorce años,*
a *si en cuerpo no lo sé, o si fuera del cuerpo no lo sé*
b *Dios lo sabe,*
a´ *fue llevado el tal hasta el tercer cielo*
C´ *3a y conozco a tal hombre*
a *3b si en cuerpo no lo sé, o si separado del cuerpo no lo sé*
b *Dios lo sabe*
a´ *4a que fue llevado hacia el paraíso*
B´ *4b y escuchó palabras inexpresables*
que al hombre no le es permitido decir
A´ *5a Acerca de tal alardearé,*

---

[2] Es interesante notar tres versículos que sobresalen, los cuales están en el mismo nivel de líneas de sentido: 1; 5; 11. La primera línea de sentido (v.1) *el alarde conviene*; en la segunda línea (v.5) *la contradicción del alarde*; y la última línea (v.10) *el deleite en las enfermedades*.

Esta sección inicia con lo verbos καυχᾶσθαι, οἶδα; conjunciones εἴτε, και, ὅτι; preposición ὑπὲρ. La centralidad de la experiencia de las revelaciones muestra que fue el sustento para el argumento paulino; sin embargo, por lo desconocido del léxico utilizado en la literatura paulina probablemente fue el sustento principal de los oponentes de Pablo. En esa experiencia, el cuerpo esta ausente, quizás ésta desvaloración del cuerpo era una concepción de los oponentes a la hora de narrar las experiencias espirituales. La estructuración de la segunda sección inicia con la preposición ὑπὲρ (v.5b).

Alardear en las enfermedades (5b-10)

A 5b *pero acerca de mi mismo no alardearé sino de las debilidades*

a 6a *si pues deseara alardearme (no sería tonto…diría la verdad*)

b *pero me abstengo*

a´ 6b *para que nadie piense de mí más de lo que mira en mí o escucha de mí*

B *Y la extraordinaria grandeza de las revelaciones*

a 7 *para que yo no me enaltezca*

b *me fue permitido una espina a la carne*

b´ *un mensajero de Satanás para que me golpee*

a´ *para que yo no me enaltezca*

B´ 8 *Acerca de esto,*

a *tres veces rogué al Señor para que lo aleje de mí*

a´ 9a *me ha dicho: para ti es suficiente mí gracia porque el poder se realiza en la enfermedad*

A´ 9c *por tanto muy gustosamente alardearé más en mis dolencias*

a *para que habite en mí el poder de Cristo*

b *por esta razón estoy contento en las debilidades (en insultos.. Cristo)*

a´ *porque cuando enferme, entonces soy fuerte*

La estructura se torna más complicada porque esta sección desarrolla a profundidad y detalladamente la tesis del texto. La estructura nos revela la construcción de la argumentación. Mediante la estructura notamos el clímax de la argumentación, “la espina a la carne”, y la suficiencia del Señor traducida en la realización del poder de Cristo en el *cuerpo débil*. Desde allí el autor teje su

discurso, desde la experiencia de un cuerpo adolorido, añadiendo y explicando narraciones como el ruego, la suficiencia de la gracia, la abstención del alarde, el gozo y alarde en las enfermedades. El siguiente análisis ayudará a la comprensión del tejido literario.

2. Crítica Textual

La perícopa presenta tres versículos con variantes textuales (12,1; 7; 10) en el aparato crítico de la *tercera edición The Greek New Testament*. El primer versículo con variantes es el v. 1, "**Alardearse es necesario**, no es provechoso, pero por otro lado iré a las visiones y revelaciones del Señor". El texto en cuestión es: Καυχᾶσθαι δεῖ, evaluado con la letra "C" (considerable grado de dudas) dentro del mencionado aparato crítico[3]. Otros testigos señalan otras modificaciones a la variante citada:

Καυχᾶσθαι δε (alardearse pues)[4]

Καυχᾶσθαι δή (alardearse verdaderamente)[5]

Ει καυχᾶσθαι δέι (si alardearse es necesario)[6]

En la primera variante aparece la conjunción δε, que conecta esta oración con otra oración anterior o inicia un nuevo significado. En la segunda variante hay una partícula enfática (δή). De este modo la intensidad recae sobre el tema del "alarde". La tercera variante comienza con la conjunción condicional Ει. Al parecer, al transcurrir el tiempo, el texto ha sido copiado pero con modificaciones que indican la intención de reducir el sentido paradójico del texto. De esta manera se reduce la discusión y critica sarcástica a los oponentes de Pablo. El ingrediente para la paradoja paulina es el verbo impersonal δεῖ, claro que sin la condicional Ει, ya esta suaviza tal paradoja. Por lo tanto, concluimos que la variante más antigua es la que se encuentra en el texto: Καυχᾶσθαι δεῖ atestiguada por importantes manuscritos (**p**^{46}, B).

---

[3] Esta opción cuenta con los siguientes testigos: el **p**^{46} (papiro del s. II/III), B (código Vaticano s. IV), D (Claromontano, s. VI).

[4] **א** (código Sinaitico s. IV), D^{gr}* (Claromontano s. VI).

[5] Solo mss más tardíos y de menor valor.

[6] Solo mss más tardíos y de menor valor.

“Alardearse es necesario, no **es provechoso aunque**…” El texto con variantes es: συμφέρον μέν, evaluado con letra C[7]. Los testigos señalan las siguientes modificaciones:

συμφέρει (es provechoso)[8]

συμφέρει μοι (es provechoso para mi)[9]

En las variantes no existen sustantivas modificaciones. Eso sí, llama la atención la ausencia de la partícula μέν. Esta partícula polemiza el texto, crea contrariedad. Sin la partícula pierde fuerza la crítica paulina. Así que asumimos esta variante avalada por importantes manuscritos (**p**[46], **א**), como la más convincente.

En la segunda sub-unidad literaria el primer versículo con variante es el v.7 “y la extraordinaria grandeza de las revelaciones, **por tanto** para que no sea enaltecido…” La conjunción διὸ, es cuestionada, evaluado con la letra “D” (alto grado de duda)[10]. La duda se debe a que la conjunción en cuestión es omitida en **p**[46][11]. Al ser evaluado con la letra D pues nos crea complicaciones, quizás aclaraciones.

La función de la conjunción διὸ, es básicamente para aclarar. Por eso, y por el peso del testigo **p**[46] que omite esta conjunción, concluimos que en el texto original no estaba esta conjunción. Además, con la conjunción ἵνα, ya es entendible el texto. Agreguemos también que la variante más breve es probablemente la más aceptable en el establecimiento del texto original. Probablemente los copistas insertaron la conjunción para “enfatizar” el resultado del alarde en las revelaciones.

---

[7] **p**[46] (papiro del s. II/III), **א** (código Sinaítico s. IV), por el mayúsculos B.

[8] D[gr*] (Claromontano s. VI).

[9] D[c] (Claromontano s. VI).

[10] Los principales testigos que respaldan su incluisión son: el códice **א** (Sinaítico s. IV), A (Alejandrino s.V), B (Vaticano s. IV).

[11] Es omitido por: **p**[46] (papiro del s. II/III), D (Claromontano, s. VI) y numerosos mss tardíos.

Al final del versículo 7 aparece otra variante cuestionada: "…ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι..." (**para que no sea enaltecido**) evaluado con la letra C[12]. El problema se encuentra en la omisión de ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι en mss importantes[13]. La frase se repite dos veces en el mismo versículo. La inclusión de la frase indica claramente el énfasis en el propósito del malestar en el cuerpo: "no sea enaltecido". En algunas regiones se remarcó más que en otros. No modifica sustantivamente el texto pero cabe mencionar que la *lectio brevior* prima. Sin embargo, desde los criterios externos, las dos variantes están presentes en importantes manuscritos. Por lo tanto, ante la difícil elección, optamos por la variante que incluye ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι avalada por importantes manuscritos (**p**[46], B). Hay además, una razón literaria: con esta repetición se logra una armoniosa estructuración quiástica.

Finalmente el último versículo con variantes es el 10: "**y** angustias por Cristo". La palabra con variantes es και evaluado con la letra C[14]. Otros testigos señalan modificaciones a la variante citada:

ἐν (en)[15]

και ἐν (y en)[16]

Las modificaciones no crean complicaciones importantes. Más bien tratan de refinar el texto, crear simetría, ya que la preposición ἐν produce armonía. La variante ἐν esta documentada en muchos manuscritos. και ἐν está avalada por manuscritos tardíos y, finalmente, la variante και esta atestiguada por manuscritos de mayor antigüedad (**p**[46], א*) y, según la regla, la calidad prima sobre la cantidad. Así que optamos por la variante και.

12 Sus principales testigos son: **p**[46] (papiro del s. II/III), א[c] (código Sinaitico s. IV), B (código Vaticano s. IV), I[vid] (mayúsculo s. V).

13 Es omitido por: א* (Sinaitico s. IV), A (Alejandrino s. IV), D (Claromantano s. VI).

14 Cuenta con los importantes testigos: **p**[46] (papiro del s. II/III), א* (código Sinaitico s. IV), B (Vaticano s. IV).

15 א[c] (código Sinaitico s. IV), A (Alejandrino s. IV), D (Claromantano s. VI).

16 Solo en unos pocos mss de menor valor.

3. Análisis lingüístico-sintáctico del texto

No hay duda que la carta es auténticamente paulina. La deducción se infiere por el empleo del léxico común en las cartas auténticas de Pablo[17].

v.1 καυχᾶσθαι δεῖ, οὐ συμφέρον μέν, ἐλεύσομαι δὲ εἰς ὀπτασίας καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου.

El tema del alarde[18] es tan claro en el texto que el autor inicia su discurso con el verbo *alardear* (v.1a). Es interesante el verbo, ya que en tres oportunidades no cambia su construcción gramatical: καυχήσομαι. La forma[19] es la misma, tanto el versículo 6 como el 9. Primero, el alarde basado en la experiencia del tercer cielo; segundo, alardear en las enfermedades del apóstol.

El versículo primero es la introducción a la narración de la experiencia extática del apóstol (2; 3; 4a). La introducción nos da pistas del tipo de argumento que el autor va a utilizar. La paradoja, según J. Rey: "Reúne ideas al parecer contradictorias para poner más de relieve la profundidad del pensamiento."[20] Nótese el primer verso, prestando atención a las contradicciones:

καυχᾶσθαι **δεῖ**,	**A Es necesario** alardearse
οὐ συμφέρον **μέν**,	**B Aunque no** es provechoso
ἐλεύσομαι **δὲ** εἰς ὀπτασίας καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου.	**A´ Pero** pasaré a las visiones y revelaciones del Señor

El carácter paradójico del texto es claro. De entrada el texto se halla en una dinámica de contradicciones. Eso si, se enfatiza sintácticamente (partícula enfática) la inutilidad de jactarse en la experiencia ultramundana. El clímax de la

---

[17] Por ejemplo el término καυχᾶσθαι: se emplea 32 veces en el Nuevo Testamento; *29 veces en las cartas paulinas auténticas* (específicamente Romanos, Corintios, Gálatas y Filipenses), una vez en Efesios y 2 en Santiago. ἀσθενείαις: 23 veces en el Nuevo Testamento: 5 en los evangelios sinópticos, 2 en el evangelio de Juan, una vez en Hechos, *10 en las cartas paulinas auténticas* (Romanos, Corintios y Gálatas), una vez en 1 Timoteo y 4 en Hebreos.
[18] Los términos más usados en el texto son: καυχᾶσθαι (5 veces) y ἀσθενεία (4 veces).
[19] Verbo en tiempo futuro, modo indicativo, voz medio deponente, primera persona singular.
[20] Juan Rey, *Preceptiva Literaria*. Santander: Sal Térrea, 1981, 35.

experiencia de las revelaciones del apóstol se define en términos de haber escuchado palabras demasiado sagradas para ser expresadas.

v.2 οἶδα ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ
πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων,
εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα,
εἴτε *ἐκτὸς* τοῦ σώματος οὐκ οἶδα,
ὁ θεὸς οἶδεν,
ἁρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ.

v.3 καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον,
εἴτε ἐν σώματι
εἴτε *χωρὶς* τοῦ σώματος οὐκ οἶδα,
ὁ θεὸς οἶδεν,
v.4a ὅτι ἡρπάγη εἰς τὸν παράδεισον

Los versículos 2; 3 y 4a[21] se han colocado de esta forma por la tremenda similitud sintáctica (las acentuadas con *negrita*). Las diferencias mínimas son las palabras ἐκτὸς (fuera) y χωρὶς [22](separado). Probablemente el duplicado se deba a una cuestión estilística; embellecer y enfatizar la experiencia extática[23]. Al interior de los versos 2 y 3 cumple un rol protagónico, para la coherencia de las palabras, las conjunciones disyuntivas εἴτε… ἔιτε (se repite 4 veces) expresando alternativa, por no decir duda si en la experiencia extática se incluye la corporalidad o se la excluye. Ell término ἐκτὸς podría indicar una visión dual del cuerpo humano y la necesidad de salir de la corporeidad para una experiencia espiritual y trascendental. El cuerpo, por lo tanto, no tendría parte ni suerte en la experiencia espiritual.

Pablo describe su experiencia, *fue llevado al tercer cielo/ paraíso*, pero no tiene idea si fue en el cuerpo o sin el cuerpo. Características propias de la éxtasis religiosa. La narración de su experiencia en el cielo/paraíso tiene un propósito en la argumentación. Sugiero dos posibilidades. La narración provee

[21] Pienso que sintácticamente los versos 2 y 3 no pueden separarse del 4a. Al hacerlo perderíamos la belleza estilística-sintáctica de estos versos. Conjuntamente, el tercer versículo es conectado con el segundo gracias a la conjunción και (v.3) creando una sola idea terminando en el verso 4a. Por lo tanto la narración de los versos 2 y 3 son centrales en la primera unidad del discurso paulino.

[22] χωρὶς es más usado en el léxico paulino que ἐκτὸς. Cabe mencionar que el duplicado no es usual en el léxico del *corpus* paulino, aunque el sintagma ὁ θεὸς οἶδεν también se halla en 2 Corintios 11,11. Asimismo, no es común en Pablo pero aparece más de una vez en el texto, οἶδα: 7 veces en dos versículos (v.2 y v.3).

[23] Una de las características principales del la experiencia religiosa extática es el desconocimiento. La partícula negativa Οὐ subraya el desconocimiento del cuerpo ya que esta partícula denota una negación sumaria (v. 2; 3; 4a).

de autoridad apostólica a Pablo y/o se refiere a la experiencia que poseen sus oponentes, experiencia que sirve de jactancia.

La experiencia de las *revelaciones* que probablemente era una práctica (que obvia al cuerpo) de los adversarios, se cristianiza por medio de la preposición y sustantivo: ἐν Χριστῷ. La preposición ἐν aparece 10 veces (v. 2; 3; 5b; 9; 10). Curiosamente en todos los casos, ἐν va junto a sustantivos en caso dativo[24]. El dativo señala un *interés personal*[25]. Los sustantivos acompañados con la preposición ἐν sugieren la idea de una *condición* o *estado*. Es decir, Pablo manifiesta su condición personal e íntima. Debe contar lo que no desea contar, se ve obligado a narrar y argumentar desde su vida íntima y cotidiana.

La narración impresiona aún más al complementar con el conector και la oración ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι (4b). Si lo anterior estremecía por la imagen de un hombre saliendo de su cuerpo hacia el cielo, acentúa más esta imagen afirmando que escuchó palabras inefables: ἄρρητα ῥήματα. Remarcando así la división propia de las experiencias extáticas entre lo sagrado y profano, lo incorpóreo y corpóreo. El relato intenta mostrar una experiencia religiosa que se inicia en lo profano, el cuerpo y termina con lo sagrado, en el cielo-paraíso (ἄρρητα ῥήματα).

v.5 ὑπὲρ τοῦ τοιούτου καυχήσομαι, ὑπὲρ δὲ ἐμαυτοῦ οὐ καυχήσομαι εἰ μὴ ἐν ταῖς ἀσθενείαις.

El versículo es vital para la estructuración del discurso. La preposición ὑπὲρ: v. 5a; 5b y v.8a, cuyo significado es "acerca de" no tan sólo une frases sino que también delimita las sub-unidades en nuestro texto. ὑπὲρ concluye la primera unidad (1-5a) y da inicio a la segunda (5b-10). Reaparece el verbo καυχήσομαι (alardearé). 5a "alardea" del hombre que experimentó la experiencia del "tercer cielo"; sin embargo, con la partícula negativa οὐ (negación sumaria), Pablo niega rotundamente el alarde de si mismo (5b). Se distancia y se opone a la jactancia

[24] Los sustantivos en dativo son: Χριστω (2a), σώματι (v.2b y 3b), ἀσθενεία (5c; 9b; 9c; 10a), ὕβρεσιν (v.10b), ἀνάγκαις (v.10b), διωγμοῖς (v.10b).
[25] Cf. H. E. Dana y J. R. Mantey, *Gramática griega del Nuevo Testamento.* Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1997, 81-83.

basada en la experiencia religiosa narrada anteriormente expresado en el uso de la partícula negativa εἰ μὴ, que indica una idea adversativa. La idea opuesta es la afirmación y tesis de Pablo: *alardear en las debilidades* (5b).

v.6 ἐὰν γὰρ θελήσω καυχήσασθαι, οὐκ ἔσομαι ἄφρων, ἀλήθειαν γὰρ ἐρῶ· φείδομαι δέ, μή τις εἰς ἐμὲ λογίσηται ὑπὲρ ὃ βλέπει με ἢ ἀκούει [τι] ἐξ ἐμοῦ

El verso 6, al iniciar después de la conjunción ἐὰν, indica la subordinación con la frase anterior. Y al utilizar la conjunción coordinada de causa γὰρ pues está señalando que va a *explicar* la razón por lo cual no desea tajantemente alardear de sí mismo y argumentar su contradictoria idea de alardear en las debilidades. Re-actualizando lo dicho en el primer verso, Pablo prefiere abstenerse de sus experiencias ultraterrenas para que no lo subestimen aunque lacónicamente no (negación sumario) sería una estupidez hacerlo (οὐκ ἔσομαι ἄφρων). El pronombre indefinido τις (v.6) al estar en forma sustantiva, podría representar la iglesia de Corinto. Probablemente a la comunidad de Corinto le atrae la narración de dichas experiencias extáticas. Y, posiblemente, valoran y conceden autoridad al apóstol en base a las experiencias extáticas.

En esta sección, desde el verso 6 hasta el 10, es característico los pronombres personales de primera persona: ἐμὲ, με, ἐμου (v.6); μοι, με (v.7); ἐμοῦ (v.8); μοι, σοι (segunda persona), μου, ἐμε (v.9). Más de 10 veces en cuatro versículos. Enlaza importantes palabras como: "espina en la carne", "gracia", "enfermedades", "poder". Estamos por lo tanto ante un giro, aún más, en la primera parte, la ausencia de pronombres indica el deseo desinteresado del autor de hablar de sí mismo, prefiere hablar en términos de tercera persona (*fue llevado hacia el paraíso*) creando un distanciamiento sobre la experiencia del tercer cielo/ paraíso. El uso redundante de pronombres demuestra el giro temático del fragmento. "La idea que manifiesta el pronombre es la relación del que habla con un sujeto u objeto."[26] Por tanto, los pronombres personales indican el acrecentamiento de la intensidad en el discurso, es decir, el clímax de

[26] Guillermo H. Davis, *Gramática elemental del griego del Nuevo Testamento.* Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1999, 45.

la discusión con los oponentes. En esta segunda unidad, Pablo se identifica personalmente con la experiencia (en la primera parte se distancia) y el *yo-cuerpo* cumple un rol protagónico en su argumentación.

v. 7 και[27] τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων. διό ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι, ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί, ἄγγελος Σατανᾶ, ἵνα με κολαφίζῃ, ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι.

La abstinencia de las revelaciones no sólo es la subestimación sino que añade una razón más, el enaltecimiento. Obviamente este verso entrega la razón fundamental de la abstención colegida por la conjunción subordinada ἵνα. Esta conjunción es acompañado por la partícula negativa μη[28], de esta forma realza la peculiaridad de la frase. La conjunción ἵνα indica propósito. Entonces el verso 7 expresa la razón de la espina *en el cuerpo* (σκόλοψ τῇ σαρκί): es vehículo del maltrato (κολαφίζῃ) de Satanás[29] y una manera para que no se hinche de orgullo (ὑπεραίρωμαι). Los verbos están en tiempo presente señalando la progresión, para este caso, "se le usa para denotar la continuación de *resultados existentes*. Aquí él se refiere a un hecho que ha venido a ser en el pasado, pero es recalcado como una realidad presente."[30] Por lo tanto, la dolencia acecha continuamente a Pablo.

v.8 ὑπὲρ τούτου τρὶς τὸν κύριον παρεκάλεσα ἵνα ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ.

v.9 καὶ εἴρηκέν μοι· Ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου, ἡ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται. ἥδιστα οὖν μᾶλλον καυχήσομαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου, ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ.

Con la preposición ὑπὲρ el autor conecta el texto anterior con la tesis central. El verso 8 nos introduce a la tesis pero en un tono contradictorio. El

---

[27] La primera impresión del texto va en el sentido de intentar cohesión. EL autor elige και, pero no se logra establecer una clara concatenación con esta conjunción. Lo valioso de esta *disconformidad* conectiva es la *indicación de un nuevo tema*.

[28] La negación más débil la encontramos junto con el propósito de la "espina en el cuerpo" (v7): no (μη) sea enaltecido. La negación μη indica un *no hipotético*, susceptible al cambio. Por lo tanto, la razón descrita (no sea enaltecido) esta abierta a cambios. No es un propósito categórico.

[29] La relación de maltrato con Satanás es característico en el pensamiento paulino. Basta notar el paralelismo del verso 7 con 1 Corintios 5,5. 2 Corintios 12,7.

[30] Roberto Hana, *op. cit.,* 175.

ruega al Señor para que le quite el dolor corporal, sin embargo la respuesta no es satisfactoria como para un público acostumbrado a discursos y respuestas sobrenaturales. La respuesta paradójico es en torno a la frase καυχήσομαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις[31] μου (alardearé en mis debilidades). Con la preposición εν y el pronombre personal μου el dativo cobra intensidad, indicando *intimidad* y *enfatizando* el interés personal. El *yo-cuerpo adolorido* cobra un valor significativo en su estado de debilidad, a tal punto que el δύναμις (poder) se realiza y habita en el *yo-cuerpo-débil*. ἵνα reaparece al final del verso 9 para indicar el propósito de la enfermedad: "para que habite el poder de Cristo". Propósito distinto al descrito en el verso 7.

v. 10 διὸ εὐδοκῶ ἐν ἀσθενείαις, ἐν ὕβρεσιν, ἐν ἀνάγκαις, ἐν διωγμοῖς καὶ στενοχωρίαις, ὑπὲρ Χριστοῦ· ὅταν γὰρ ἀσθενῶ, τότε δυνατός εἰμι.

La conjunción διὸ conecta este verso con todo el discurso descrito. διο expresa la conclusión del discurso desarrollado por Pablo y resalta oraciones prominentes. El v.10 aparentemente es incongruente, porque afirma deleitarse en las aflicciones. La razón del *gozo en las aflicciones* es que son por causa de Cristo (ὑπὲρ Χριστου).

Para seguir profundizando el discurso en una mirada *por delante* del texto es necesario analizar a nivel descriptivo para hallar las oposiciones fundamentales en el discurso.

4. Semántica del texto

Primero debemos elaborar un inventario de palabras afines y, después, ordenar las líneas de sentido y las oposiciones.

Verbos que indican presunción: Καυχᾶσθαι (alardearse), καυχήσομαι (alardearé), ὑπεραίρωμαι (sea enaltecido).

Verbos de movimiento: ἐλεύσομαι (iré), ἁρπαγέντα (fue llevado), ἡρπάγη (fue llevado).

Indicación de lugar: αράδεισον (paraíso), τρίτου οὐρανοῦ (tercer cielo).

---

[31] ἀσθενεία (enfermedad) se presenta 4 veces en el mismo caso. El dativo es el caso que impera (14 veces) en todo el texto de 1 Corintio 12,1-10.

Palabras que designan debilidad: ἀσθενείαις (enfermedades), ὕβρεσιν (insultos) ἀνάγκαις (necesidades), διωγμοῖς (persecuciones), στενοχωρίαις (angustias), ἀσθενῶ (enferme), σκόλοψ τῇ σαρκι (espina al cuerpo).

Palabras para designar fuerza y alegría: ἥδιστα (muy gustosamente), δύναμις (poder), εὐδοκῶ (gozo), δυνατός (fuerte).

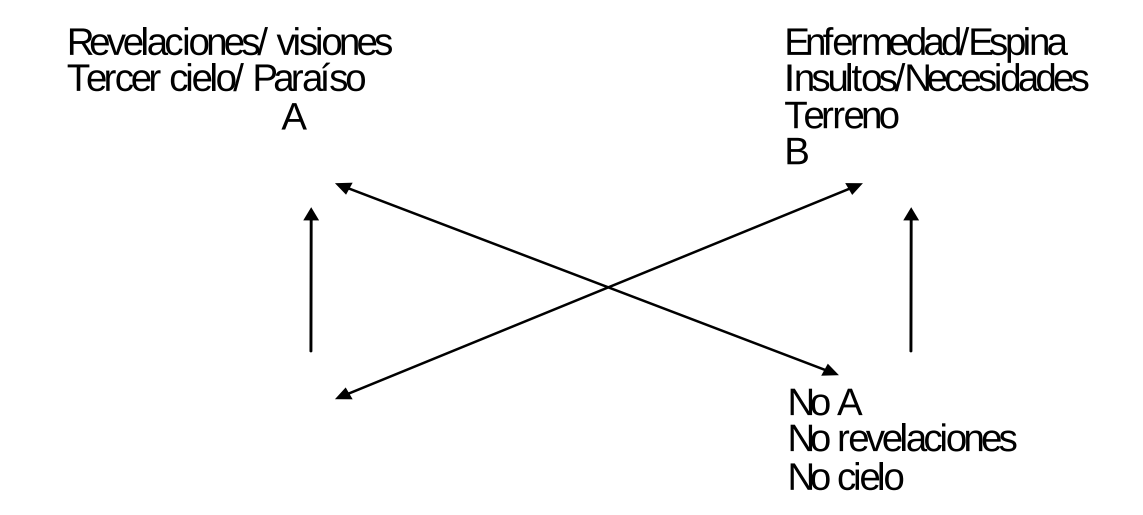
Al notar el inventario, lo más significativo son las oposiciones de poder / debilidad que vienen a encontrarse en la isotopía del cuerpo caracterizado por la fragilidad. Las oposiciones van produciendo un sentido nuevo y positivo en el yo-cuerpo de Pablo.

4.1 Oposiciones

Experiencia extática	*Experiencia de dolor corporal*
Cuerpo sano	*Cuerpo enfermo*
Revelaciones/ visiones	Enfermedades/ espina
Tercer cielo/ paraíso	Insultos/ necesidades
Poder	Debilidad

Las oposiciones nos indican el salto de la experiencia extática a la experiencia física (dolor corporal). La primera fundamentada en una experiencia sobrenatural (ausencia corporal) y, la segunda, en una experiencia terrenal (presencia corporal). El primero, desconoce la participación del cuerpo; sin embargo, en el segundo, hay pleno conocimiento de la participación del cuerpo. En la contraposición suscita un elemento importante, el *cuerpo débil-enfermo* opuesto a al *cuerpo saludable de los extáticos*. Así que el cuerpo es un elemento de discusión, es decir, la apariencia corporal tenía cierta relación con la rivalidad y argumento de la autoridad apostólica. Curiosamente, según el gráfico, en la experiencia de dolor corporal se integran debilidad y poder. Al estar en un mismo nivel semántico pues carecen de una relación disyuntiva más bien se integran en un mismo sentido semántico: *poder-debilidad*.

4.2 Cuadro semiótico



El cuadro semiótico nos indica que la construcción del argumento paulino esta basado en los contrarios *Revelaciones, Paraíso* (A) y *Enfermedad* (B). Según el cuadro la enfermedad/espina está asociada con lo concreto, terreno. En cambio revelaciones/paraíso implica lo saludable. Si incluimos la lectura del cuerpo, cabría ubicar el desconocimiento del cuerpo en A. De esta manera la percepción del cuerpo se ubica en B. También es importante mencionar en esta lectura, que la ubicación de la percepción de cuerpo en B es contraria a la experiencia de las revelaciones en el paraíso, donde la vida saludable (en este caso el cuerpo saludable) acompañaría a los que experimentan dicha experiencia extática. La percepción del cuerpo por medio de la enfermedad implica el conocimiento de la realidad (terreno). Entonces, la construcción del discurso proviene de la experiencia de Pablo donde él pone en la balanza una experiencia extática y una experiencia de enfermedad.

Profundicemos la paradoja definiendo los términos significativos tomando en cuenta el sentido de las palabras relacionadas sintagmaticamente.

4.3 Definición de términos

El término Καυχᾶομαι (alardear), en la segunda carta canónica a los corintios se presenta 16 veces (de unas 32 veces en el NT). La estadística afirma el tema del orgullo/ alarde como fundamental en la epístola. En el capítulo

5,12 Καυχᾶομαι está relacionado a la apariencia ("… los que alardean en la apariencia). Pablo exhorta a los corintios sobre su fijación en la apariencia (10,7). Del 10,13 hasta el 16, Καυχᾶομαι es restringido: no jactarse de trabajos ajenos. En el capítulo 11,18 el alarde es según la carne (probablemente se refiere a los oponentes de Pablo); sin embargo, el apóstol prefiere enorgullecerse de sus debilidades (11,30). Esto corrobora que para algunos corintios (un sector poderoso e influyente) la jactancia radicaba en la apariencia física, tildada posteriormente como κατὰ σάρκα (según la carne). Cabe señalar que Καυχᾶομαι generalmente tiene una connotación negativa.[32] Sobre esta palabra, Horst Balz y Gerhard Schneider comentan:

> En el acto de gloriarse, el hombre manifiesta en qué confía y en qué se basa en su vida, sobre que se cimenta su existencia. Según Pablo, hay dos maneras radicalmente distintas de gloriarse… El cristiano debe rechazar aquel καυχᾶσθαι por el cual el hombre se apoya en la carne, en lo exterior, en otros hombres y, finalmente en sí mismo.[33]

En el texto, el gloriarse esta cimentado en una experiencia impalpable donde se desconoce el dolor, el *cuerpo*. Esta jactancia es rechazada, también la jactancia en sí mismo apareciendo paradójicamente la jactancia en la experiencia de dolor corporal.

Volviendo al primer verso observamos la dinámica de oposiciones: es necesario/ no es provechoso. En esta lucha entre la necesidad y la utilidad del alarde, la necesidad ganó la partida. El texto indica que Pablo procede a contar una historia acontecida hace catorce años. Antes de definir algunos términos importantes en la escueta narración, veamos el concepto δει (es necesario). W. Grundmann define δεῖ como:

> "denota el elemento de obligación en un acontecimiento. Alcanza su mayor precisión cuando se conecta con el poder que obliga, pero por lo general tiene un sentido más débil. En filosofía expresa la necesidad lógica o científica… Con frecuenta se puede considerar que el poder que está detrás de la necesidad es el destino, pero el término también puede

[32] Cf. Gerhard Kittel y otros, *Compendio del Diccionario Teológico.* Michigan: Desafío, 2002, 417-418. En una revisión histórica del término se establecen la jactancia falsa y la verdadera.
[33] Horst Balz y Gerhard Schneider, *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento. Vol I*. Salamanca: Sígueme, 1996, 2.284.

denotar la compulsión de la magia o la presuposiciones esenciales para su éxito."[34]

Infiriendo, Pablo siente la obligación de hablar sobre el tema de las revelaciones y visiones. Probablemente se deba a un hecho de lucha de poderes. Los oponentes de Pablo, quizá los denominados super-apóstoles, consideraban las experiencias extáticas como necesarias para fundamentar su posición, de ahí el hecho de su jactancia. La experiencia extática de Pablo no tiene nada que envidiar a las experiencias de sus oponentes. Más bien es envidiable por la bella descripción cuyo propósito es acentuar la experiencia de las revelaciones. Primero menciona que fue llevado al *paraíso* (presente en tan solo tres versículos en todo el NT, Lc. 23,43; 2 Cor. 12,4; Ap. 2,4), ubicado en el tercer cielo.

Hasta el momento podemos afirmar que los oponentes, que para Bultmann[35] son gnósticos, toman sus experiencias extáticas como productora de autoridad y superioridad; en este caso, por encima de Pablo. No obstante, finalizando la primera sección se produce un vuelco en la dirección del texto: *Acerca de tal alardeare, pero acerca de mi mismo no alardeare* (v.5). Con el uso del pronombre "tal" (τοιούτου) Pablo se distancia con la experiencia descrita anteriormente. El pronombre τοιούτου en esta última sección de la carta canónica (10-13) lo usa para referirse a sus oponentes (2 Cor. 10,11; 11,13) y, probablemente, en su narración de su experiencia extática se este refiriendo también a ellos. Hasta antes de pronunciar el distanciamiento, Pablo iba en consonancia con sus oponentes, su discurso se identificaba con ellos. El cambio es abrupto, probablemente perturbó a su auditorio, sus oponentes y, también, el grupo que se identificaba con Pablo. Él no desestima la experiencia narrada, ya que es una necesidad lógica para argumentar su autoridad como líder-apóstol. Sin embargo, a diferencia de sus oponentes, el arrebato no es la base para su arrogancia y sustento de su autoridad. *El orgullo de Pablo se funda en las debilidades*.

---

[34] Gerhard Kittel y otros, *op. cit.*, 143.
[35] Rudolf Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento,* Salamanca: Sígueme, 2001, 234-235.

El término ἀσθενεία básicamente significa debilidad pero por el contexto del texto se puede definir como dolencia o enfermedad. Como enfermedad ἀσθενεία es un estado que incapacita la realización de actividades. Gálatas 4,13 Pablo también habla acerca de su enfermedad, ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς. El texto avanza un poco más sobre el tema de la enfermedad de Pablo. Como punto central de la estructura se encuentra, *espina a la carne*. Entendamos σαρξ como corporeidad material del hombre. Su significado básico es carne denotando un sentido negativo muy común en las cartas paulinas. Sin embargo, el texto va en dirección de la corporeidad y no a la pecaminosidad. El cuerpo es maltratado con una espina (σκόλοψ). "Este término raro denota una <<estaca puntiaguda>> como las que se usan en zanjas o empalizadas".[36] Por lo tanto, el texto expresa dolores corporales, maltrato físico. Los dolores atormentan a Pablo a tal punto que ha suplicado por su sanidad (v.8).

Pablo, en su estado de enfermedad, defiende su posición. Afirma que en el cuerpo dolido el *poder de Cristo se realiza*. Al parecer para sus oponentes el cuerpo enfermo es desvalorado y menospreciado. Pablo, teologizando desde el dolor, afirma no tan sólo el valor, sino la residencia (ἐπισκηνώσῃ) del δύναμις τοῦ Χριστοῦ. El sustantivo δύναμις (poder) es frecuentemente usado por Pablo en discursos paradójicos como 1 Corintios 1,18. El sentido, en ambos textos, es el poder sobrenatural; en la primera carta, el poder sobrenatural de Dios y en la segunda (2 Cor. 12,) el poder sobrenatural de Cristo. De esta manera fundamenta su autoridad en un poder que no le compete a la capacidad humana y es fundamento, también, de su actitud positiva ante la dolencia que afrenta. El verbo ἐπισκηνώση básicamente significa colocar residencia en una tienda. La residencia del poder de Cristo está en contraposición al poder basado en el éxtasis. El autor concluye su argumento con un verbo desconcertante para su auditorio, εὐδοκω (complacerse). No sólo se dirige a sus oponentes sino al grupo que sufre el atropello de los super apóstoles. Se identifica por medio de un cuerpo doliente, incapacitado. Pablo no se caracterizaba por una presencia

---

[36] Gerhard Kittel y otros, *op. cit.*, 1026. El diccionario menciona que los LXX describen una espina en diferentes partes del cuerpo y que los médicos lo quitaban por medio de ungüentos.

envidiable. Por el contrario, no impresionaba porque su presencia corporal era delicado/ enfermo (2 Cor. 10,10: παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενὴς) e inexperto a la hora de hablar (11,6). Pablo enfrenta al grupo acusador y se identifica con el círculo menospreciado por su presencia física.

Para finalizar señalemos el protagonismo fundamental del cuerpo en la segunda sección del texto. El protagonismo implica un *volverse a sí*, dejar de ser extraño a sí mismo, convivir con nuestro cuerpo y no distanciarnos de éste. La dolencia es *locus* de la reflexión y tesis propuesta en el texto. Los verbos *ir* y *llevar* expresan la dinámica del éxtasis, es transportado, separado/ fuera del cuerpo. Por otra parte, el verbo *residir* y la frase *espina al cuerpo*, expresan la posición del cuerpo dolido en la tesis paulina. El cuerpo enfermo/ dolido indica la palpitación, manifiesta que aún hay vida. Pablo, incapacitado, supera su condición de enfermedad comprendiendo el propósito de su enfermedad y aprehendiendo el cuerpo como habitación del poder de Cristo.

5. La retórica del texto

El discurso básicamente se dirige a los denominados súper apóstoles[37]. En relación a sus oponentes no podemos afirmar, como Bultmann, identificándolos con el movimiento gnóstico. Primero porque el movimiento gnóstico surge en la época post-paulina. Y, segundo, porque los textos no afirman claramente la tesis de Bultmann. El texto tan sólo menciona a los oponentes de Pablo como "súper apóstoles"[38] (2 Cor. 11, 5; 12,11), falsos apóstoles y engañadores (2 Cor. 11,13).

La *situación retórica* (*stasis*) se debe a que los súper apóstoles acusan a Pablo de andar según la carne (10,2); se comparan y se alaban a sí mismos (10,12); se jactan del trabajo de otros (10,14-15); además, engañan, menosprecian y maltratan a los más débiles (11,20). Según David Aune[39],

[37] Para Pablo Richard los últimos capítulos de 2 de corintios son textos que defienden la práctica apostólica de Pablo contra los súper apóstoles. Cf., Pablo Richard, "la práctica de Pablo: sus opciones fundamentales" en *RIBLA* 20, 1995, 121-124.
[38] El adjetivo súper proviene del término griego ὑπερλίαν. Es usado por Pablo irónicamente con el sentido de un exceso de prominencia o demasiada popularidad.
[39] Cf. David E. Aune, *El nuevo testamento en su entorno literario*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1993, 272-273. Para Aune los capítulo 10,1-13,10 son un tipo característico de carta apologética

estaban influenciando en la opinión que tenían los corintios sobre Pablo. Asimismo, añadamos la intención de desacreditar la autoridad apostólica de Pablo. Los argumentos que conceden autoridad son la experiencia extática y la presencia física propia de un líder carismático.

En un contexto más amplio, 2 Cor. 12,1-10 pertenece al *argumentatio.* Es decir, es uno de los argumentos retóricos para la apología apostólica quizás sea el argumento principal. Pablo pretende con su argumento derribar el fundamento de la autoridad de los súper apóstoles por medio de la experiencia de un cuerpo adolorido.

Para ello sus estrategias son vastas y bellas. Empezando desde el primer versículo, el autor apela a una argumentación de tipo *ethos*; por razones de conveniencia *alardear es necesario* para establecer sus credenciales personales frente a los superapóstoles. Retóricamente δει presupone éxito en su argumentación. El autor no quiere llegar a estos niveles pero no le queda otra que relatar el arrebato. Pablo argumenta su autoridad, aunque indirectamente, desde la experiencia extática por eso recurre a la repetición[40] y elementos que enfatizan más los misterios de esa experiencia. La oración ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι (escuchó palabras inexpresables que no está permitido al hombre decir) le sirve para alimentar imágenes de la experiencia extática pero principalmente para impresionar a sus oponentes o, quizás, esa es la intención, demostrar que el apóstol también ha experimentado arrebatos inexplicables. No obstante ¿por qué Pablo se molesta en demostrar sus experiencias ultraterrenos? ¿En la demostración subyace la pérdida de la autoridad apostólica? No cabe duda que subyace una lucha de poder apostólica. Hasta aquí el apóstol está llamando la atención de los súper apóstoles y de círculos influenciados por ellos. Se identifica con ellos, sin embargo, también se distancia.

---

compuesta para refutar a los oponentes de Pablo que habían influenciado en la opinión corintia contra él.

[40] Las repeticiones sirven para suscitar la atención. Cf. Wilhelm Egger, *Lecturas del Nuevo Testamento.* Estella: Verbo Divino, 1990, 102.

Prosiguiendo con la argumentación de tipo *ethos*, el autor manifiesta su deseo de alardear de su experiencia extática (como lo hacen sus oponentes), ya que estaría aprovechando esa circunstancia y recobraría su autoridad. No obstante se abstiene. Los versículos 1; 5; 6 se establecen relaciones lógico-semánticas: *es necesario/ no es útil*; *de tal me alardearé/ de mi mismo no alardearé*; *no sería tonto desear alardear/ pero me abstengo de ello*. Detrás de estas relaciones se encuentra la paradoja. De esta manera mantiene al auditorio expectante.

Nos inclinamos a pensar, ya que Pablo al final se abstiene de alardear de la experiencia extática, que se burló en cierta manera de los súper apóstoles. Pablo trata de decir que sus experiencias extáticas no tienen valor, no son la razón suficiente para alardear menos para ser fuente de autoridad y superioridad. De igual forma Victor Paul Furnish[41] indica que el asunto de las revelaciones consiste en un tipo de parodia de la práctica de los oponentes de Pablo en la cual él no alardea de las experiencias extáticas. Hasta aquí, sólo reina el desconcierto para los lectores. ¿Entonces en qué radica la fuerza, la autoridad y la jactancia?

Para responder esa pregunta, el autor apela al *pathos*[42]. Observemos que los pronombres personales abundan en la segunda sección (5b -10) indicando el acrecentamiento de la intensidad en el discurso. La enfermedad corporal provocaría la atención del auditorio aún más si Pablo ha "suplicado" por sanidad pero no ha habido respuesta. Παρακαλεω (suplicar, pedir auxilio) sólo se pronuncia cuando un ser esta sufriendo. Este cuerpo-dolido no halla respuesta en aquel que supuestamente podría sanarlo. El *cuerpo adolorido*[43] es la fuente de autoridad, orgullo y gozo, es *locus* de su reflexión y argumentación apologética. Los quejidos del cuerpo enfermo tuvieron que resonar en los oídos del auditorio conmoviéndolos. Probablemente alguna minoría se identificó con

[41] Victor Paul Furnish, *II Corinthians*. New York: Doubleday, 1985, 542-552. Para Víctor, Pablo alardeo únicamente de sus debilidades para demostrar su apostolado.
[42] Básicamente existen (puede ver mas, pero las desconozco) tres estrategias de persuasión retórica. El *ethos* apela al carácter del destinatario y del autor-orador; *logos* apela a la razón; *pathos* apela a la emotividad.
[43] Pablo no tiene una presencia saludable. Su apariencia es insignificante, humilde (2 Cor. 10,1); su presencia corporal es delicada, enferma (2 Cor. 10,10); y torpe en la palabra (2 Cor. 11,6).

Pablo. Se acrecienta la conmoción de sentimientos cuando menciona el dolor como *espina a la carne*, el dolor es comparado con una estaca clavada en su cuerpo. Desde su sufrimiento corporal paradójicamente se deleita (goza) en su estado.

Apelando a la razón, el autor da razón de su contentamiento: *el poder de Cristo se realiza en la enfermedad* (δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται). A partir de este credo paulino, el texto expresa la fuente de autoridad apostólica y la razón de jactancia. El contentamiento también expresa la aceptación de su estado. Apelando una vez más a las emociones, el apóstol menciona su complacencia, no tan sólo en las dolencias sino en los insultos, necesidades, persecuciones por causa de Cristo (2 Cor. 12,10). Trae a memoria los sufrimientos de su práctica apostólica señalando que la practica y autoridad apostólica genuina tiene como característica los sufrimientos descritos.

6. Conclusiones

Claramente el texto se divide en dos secciones, la primera trata sobre el alarde en la experiencia extática (12, 1-5a) y el segundo, el alarde en la dolencia corporal (5b-10). Por la reiteración de las palabras el peso temático recae sobre *alardear* y *enfermedad/ debilidad*. También es claro que la centralidad en la primera sección recae sobre lo impresionante que fue la experiencia extática. En la segunda sección (según la estructura concéntrica) el tema central es la *espina al cuerpo*, es decir, la experiencia de enfermedad de Pablo.

El discurso manifiesta una interacción social. Hay un grupo social que es marginado y despreciado por su incapacidad física. Su característica es el cuerpo enfermo (representada por Pablo). En cambio, existe un grupo fuerte que desprecia al otro, ya que ellos no poseen incapacidades físicas, más bien, impresionan. Su característica es el cuerpo fuerte y sano. Ellos se jactan y fundamentan su autoridad en este tipo de experiencias sobrenaturales.

El cuerpo enfermo es *locus* de la reflexión apologética. Pablo defiende su autoridad apostólica desde su experiencia de enfermedad. El *cuerpo* cumple una función importante en el argumento de Pablo. Desde su cuerpo dolido Pablo alardea, se contenta y argumenta su autoridad apostólica.

El tema del cuerpo es postergado por los temas aparentemente más importantes[44]. Sin embargo, la fuente de las grandes aportaciones teológicas de Pablo proviene de su experiencia común y cotidiana. En este caso el cuerpo dolido es fundamental para su reflexión. Construye teología desde abajo, desde la experiencia de un cuerpo sufriente y no desde arriba, desde lo ultraterreno e impresionante.

La experiencia de enfermedad esta por encima de la experiencia extática. El éxtasis aleja el cuerpo del *ser*, lo convierte en un extraño. En cambio el cuerpo enfermo nos recuerda que existimos por cuanto sentimos. La experiencia de enfermedad causa el retorno del protagonismo del cuerpo. Es un volver a sí mismo, dejar de ser extraño. No en términos masoquistas sino que la experiencia de enfermedad trae consigo otras valoraciones (dentro del contexto que estamos analizando). En el caso de Pablo, la valoración, expresado en términos de orgullo y deleite, es producto de la suficiencia del Señor, de la aceptación de su condición y del significado cristológico del cuerpo como morada del δύναμις τοῦ Χριστου.

Finalmente hemos ubicado y delimitado la tesis central, 2 Cor. 12,9; Pablo sobrellevó su estado de enfermedad y argumentó su posición de autoridad apostólica partiendo de su experiencia corporal, una historia marcada por las dolencias.

[44] Al interior del evangelicalismo conservador, la lectura del texto se centra básicamente en el tema de la Gracia o relacionar jactancia con el "aguijón en mi carne" de Pablo.

SEGUNDO CAPITULO
ANÁLISIS DIACRÓNICO DEL TEXTO

En este capítulo el texto será abordado diacrónicamente, el *detrás del* texto. Veremos básicamente el proceso de formación e historia del texto. Asimismo, señalaremos la importancia del cuerpo, junto con la teología del cuerpo, en el conflicto suscitado en la iglesia de Corinto. El punto de partida será la búsqueda y análisis de las fuentes recogidas por Pablo para reconocer lo extraño y lo propio del autor siempre en relación al tema a tratar, el *cuerpo*.

1. Historia de la formación del texto

Empecemos por las repeticiones llamativas, los versículos 2; 3; 4a nos dan indicios de alguna forma prediseñada.

2 οἶδα ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων,

ἔιτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, ἔιτε *ἐκτὸς* τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν, ἁρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανου

3 καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον,

ἔιτε ἐν σώματι ἔιτε *χωρὶς* τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν,

4 ὅτι ἡρπάγη ἐις τὸν παράδεισον

Curiosamente las frases se van uniendo con la conjunción καὶ. Estas frases reiterativas sólo las encontramos en este texto. Es inusual en la correspondencia paulina. Probablemente Pablo no alcanza a explicar su experiencia religiosa y por ello utiliza frases de su medio ambiente religioso con el propósito de apropiarse de ella y expresar su propia experiencia extática. Con tan sólo el hecho de señalar el "paraíso", ya se está refiriendo a categorías de la cosmología judía de su tiempo.[45] Esto no indica que el duplicado proceda de experiencias religiosas judías ya que desde la antropología hebrea que manejaba Pablo difícilmente hubiese desconocido la presencia física en la experiencia extática relatada, ya que para la tradición judía el hombre no era

[45] Cf. Victor Paul Furnish, *II Corinthians.* New York: Doubleday, 1985, 544.

concebido tricótomo ni dicótomo, por lo tanto el cuerpo no se entendía separada de la parte inmaterial del ser humano. Para Furnish "…sobre la base de 1 Cor 15:35-50, un viaje sin cuerpo hubiera sido inconcebible para Pablo… si el apóstol tiene oponentes gnósticos en mente aquí… entonces surge tácitamente la posibilidad de haber experimentado el viaje sin cuerpo, en el sentido, que Pablo se habría hecho "gnóstico para los gnósticos" (cf. 1 Cor 9:19-23)."[46]

En la segunda sección se presenta un conjunto de palabras frecuentemente expresadas por Pablo que describen sus sufrimientos como apóstol (2 Cor. 12,10). Este fragmento posee su triplicado en 2 Corintios 6,4-5; 11,26-27; 12,10.

Los tres textos son similares, no sólo a nivel semántico sino, también, sintáctico. El tema de los sufrimientos de la práctica apostólica ya es descrito en la primera carta canónica a los corintios (1 Cor. 4, 9-13). Al comparar los textos percibimos que estamos ante un molde prediseñado. Las listas se construyen de la misma manera: con la preposición εν seguido del sustantivo en caso dativo. Además, las tres se presentan en un contexto parenético. Estas coincidencias afirman el conocimiento que poseía el autor sobre la estrategia retórica del epistolario greco-romano[47]. En suma, detrás del texto existen dos frases hechas del universo simbólico religioso de aquella época, una en cada sección. Una referente a la experiencia extática y la otra sobre la experiencia de sufrimiento del apóstol.

Para una mayor comprensión resaltaremos las formas recogidos por Pablo.

si en cuerpo o fuera del cuerpo no lo sé, sólo Dios sabe, el tal fue llevado hasta el tercer cielo. Y conozco a tal hombre***, si en cuerpo o fuera del cuerpo no lo sé, sólo Dios sabe,*** que fue llevado hacia el paraíso ***y escuchó palabras inefables que al hombre no le es permitido decir.*** 2 Cor. 12,2-4

---

[46] Victor Paul Furnish, *op. cit.,* 545. El gnosticismo como sistema aparece después de la época paulina; sin embargo, no se puede negar la existencia de motivos gnósticos o corriente pre-gnóstica en el siglo I.
[47] Cf. David E. Aune, *El Nuevo Testamento en su entorno literario.* Bilbao: Descleé de Brouwer, 1993, 207-265. Hans de Wit, *En la dispersión el texto es patria. Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna.* San José: UBL, 2002, 362-374.

Por tanto, muy gustosamente más alardearé en mis dolencias para que el poder de Cristo habite en mí. Por esta razón estoy ***contento en las debilidades, en insultos, en necesidades, en persecuciones y angustias por Cristo,*** porque cuando enferme entonces soy fuerte**.** 2 Cor. 12,10

En el contexto inmediato, el texto pertenece a una unidad literaria comprendido desde el capítulo 10 al capítulo 13. La última parte de la carta se distancia de los capítulos anteriores debido al cambio temático. El quiebre temático es tan remarcado que se postula la tesis de una composición compuesta. La conclusión también se debe a posibles cartas perdidas y a otras interpoladas con otras cartas más extensas. Bornkamm señala lo siguiente:

> Con una certeza incomparablemente mayor se puede suponer que 2 Cor no ha sido redactada como *una* carta única, sino que varios fragmentos de cartas, escritos en condiciones exteriormente diferentes y en épocas distintas han sido adosados unos a otros en 2 Cor, y esto en una ordenación que no corresponde al desarrollo de los acontecimientos.[48]

Nosotros vamos respaldar la repartición en dos cartas originalmente separadas: 2 Cor. 1-9 y 10-13.[49] Entonces corresponde a una carta originalmente separada (10-13) cuyo tono es apasionadamente apologético y polémico. Probablemente los capítulos 10-13 pertenecen a la carta descrita en 2,4; 7,8 como "la carta de las lágrimas" (Bornkamm lo denomina *carta dolorosa*, David Aune[50] como *carta triste*). Sin confirmar (ya que no compete a la investigación) esta probabilidad[51], nos queremos concentrar ahora en su función.

---

[48] Gunther Bornkamm, *Pablo de Tarso.* Salamanca: Sígueme, 1997, 307.
[49] Cf. Victor Paul Furnish, *op. cit.*, 30-41. Raymond E. Brown y otros, *Comentario Bíblico San Jerónimo tomo IV.* Madrid: Cristiandad, 1987, 95-97. David E. Aune, *op. cit.,* 270-273. Otra de las hipótesis es la repartición en seis composiciones que representarían seis cartas autenticas de Pablo. Cronológicamente sería de la siguiente manera: a) 6,14-7,1; b) 2,14-6,2; c) 6, 3-13 + 7,2-4; d) 10-13 (posiblemente la carta triste); e) 9; f) 1,1-2,13; 1,5-8,24. También está la hipótesis de la composición en cuatro cartas: a) 1-7; b) 8; c) 9; d) 10-13. Para Rolando López la carta canónica evidencia la fragmentación en cuatro cartas y una perdida. En un cuadro y cronológicamente, López sitúa las cartas de la siguiente manera, obviamente dando continuidad a la primera carta canónica: Carta III perdida (aludida en 2 Cor 10,9-11); carta IV 2 Cor 8; carta V 2 Cor 10-13; carta VI 2 Cor 1-7; carta VII 2 Cor 9. Cf. Rolando López, "La cruz en 1 y 2 Corintios" en *RIBLA* 20, 1995, 104-108.
[50] David E. Aune, *op. cit.,* 271.
[51] La duda se produce por la inclusión en la última parte. Lo más lógico sería la inclusión en la primera parte; primero 10-13 y, después, 1-9, ya que este último habla de una reconciliación

En el capítulo 10 Pablo menciona algunos ataques de sus oponentes como "andar según la carne" (10, 2) y una "apariencia poco, por no decir, nada impresionante del apóstol" (10,7-10). A raíz de esto se comparan con el propósito de jactarse exacerbadamente (10, 11-15). En el cap. 11, el autor se asombra de la tolerancia de los corintos hacia la arrogancia extralimitada de los súper-apóstoles ¡es una locura! Pero si ellos lo hacen, pues Pablo, también puede realizar tal locura. De aquí en adelante el apóstol empieza a alardear, principalmente de sus debilidades (11,30). Después la jactancia se basa en una experiencia extática.

El capítulo 13 resume puntos importantes de esta carta (10-13). Cabe señalar y recordar que la parte final de las cartas paulinas o del epistolario del primer siglo se caracteriza por resumir temas neurálgicos tratados alrededor de ella. Por ejemplo, al iniciar la carta se menciona la oposición ausente/presente (10,1), en el capítulo 13 se vuelve a mencionar dicha oposición (13,1-2) pero en forma resumida y categórica. Nótese la oposición ausente/presente, porque en ella subyace el tema del cuerpo. El signo de presencia de una persona es el cuerpo. Al parecer ese *cuerpo-presente* no es digno de un individuo denominado apóstol. Su presencia corporal es débil (enfermiza) por tanto no impresiona (10,10). Lo más probable es que el cuerpo impresionante, según las normas de aquella época, debía caracterizar al líder religioso. Esta es la única respuesta por la cual el argumento va en dirección a apologizar la condición corporal de Pablo con el discurso del cuerpo dolido como habitación del poder de Cristo. Infiriendo, este discurso cumple una doble función. Primero, es el argumento central de su apología. Segundo, subyace una apología oculta referente al

gracias a la carta de las lágrimas escrita anteriormente (7,8-12). Tal discordancia provoca las dudas. Furnish rechaza categóricamente la identificación de los capítulos 10-13 con la carta de las lágrimas de, 2,3-4. Uno de sus principales argumentos es la referencia a los oponentes. 10 - 13 se refiere a los súper-apóstoles, mientras que la carta de las lágrimas habla de un ofensor. Para argumentar la estructura de la carta canónica (1-9 y 10-13), Furnish elabora una hipótesis basado en una visita hecha por Tito a Corinto (12,18). La misión de Tito (y un hermano) es descrito, pero no en acción pasada, en 8,16-24 y 9,3-5. A partir de esa visita se informa de los problemas con los súper-apóstoles. Cf. Victor Paul Furnish, *op. cit.*, 36-38. Por otra parte, Bornkamm no descarta la identificación de 10-13 con la carta de las lágrimas. Él argumenta que la estructura de la segunda carta canónica se debe a una ley formalista (propio de la literatura del cristianismo primitivo) en la cual las advertencias contra la herejía se presentan al final de los escritos. Cf. Gunther Bornkamm, *op.cit.*, 309.

cuerpo. En conclusión, el texto es fundamentalmente una apología utilizando fuentes del contexto greco-romano especialmente la referente a la experiencia extática que en el fondo era la apología de los oponentes del apóstol. Es necesario ahora precisar el *sitz im lebem* de las fuentes así como la forma del discurso.

2. Forma del texto

Las epístolas[52] traen en su interior formas y sub-formas. 2 Corintios 12,1-10 es un discurso compuesto por una narración corta (v. 2-5a) y una sección parenética (5b-10). El discurso esta compuesto de "(1) *exordio* (introducción), (2) *narratio* (expresión de hechos), (3) *probatio* (argumento), (4) *peroratio* (conclusión)."[53] En este orden la estructura del texto según su forma discursiva es la siguiente:

- **Exordio**: *Alardearse es necesario aunque no es provechoso, pero pasaré a las visiones y revelaciones del Señor.*

- **Narratio**: *Conozco a un hombre en Cristo hace catorce años,* si en cuerpo o fuera del cuerpo no lo sé, sólo Dios sabe, *el tal fue llevado hasta el tercer cielo. Y conozco a tal hombre,* si en cuerpo o fuera del cuerpo no lo sé, sólo Dios sabe, *que fue llevado hacia el paraíso y escuchó palabras inefables que al hombre no le es permitido decir.*

- **Probatio**: *acerca de tal alardearé pero sobre mi mismo no alardearé sino en las debilidades. Pues si deseare estar alardeándome, no seré tonto pues diré la verdad pero me abstengo de ello. Nadie piense sobre mi más de lo que mira o escucha de mi o de lo impresionante de las revelaciones. Para que no sea enaltecido me fue dado una espina al cuerpo, un mensajero de Satanás para que me golpee. Acerca de esto tres veces rogué al Señor para que lo retire de mí y me ha dicho: para ti es suficiente mi Gracia porque el poder en la enfermedad se completa. Por tanto, muy gustosamente más alardearé en mis dolencias para que el poder de Cristo habite en mí.*

---

[52] Las epístolas cristianas se encargan de casos específicos, particulares. Cabe mencionar la diferencia entre carta y epístola. La carta se dirige a una persona o comunidad concreta, en cambio, la epístola es un tratado. Cf. René Kruger y otros, *Métodos exegéticos.* Buenos Aires: EDUCAB, 1996, 134-135.

[53] David E. Aune, *op. cit.*, 259.

- Peroratio: *Por esta razón estoy contento en las debilidades, en insultos, en necesidades, en persecuciones y angustias por Cristo, porque cuando enferme entonces soy fuerte.*

La forma discursiva es clara en el texto comprobando el conocimiento de Pablo acerca de las construcciones y estructuras retóricas del mundo greco-romano. Otra cosa importante de la epístola es la ubicación del texto (capítulo 12). Mayormente la última parte de las cartas de Pablo se caracterizan por la *parénesis*[54]. La *parénesis* es una exhortación o consejo, "… es una serie de exhortaciones individuales que han de organizar y reglamentar la vida concreta de personas y la comunidad."[55]

En la narración se inserta un fragmento caracterizada por la antítesis, probablemente es una fórmula: "*si en cuerpo o fuera del cuerpo no lo sé, sólo Dios sabe*". Fórmula presumiblemente ritual. Proporciona luces sobre esta fórmula la frase "*Y escuchó palabras inefables"* (12,4b), porque las religiones mistéricas helenistas se caracterizaban por la proclamación de cosas inefables.[56] Supone una forma y rito de iniciación propia de las religiones de misterio. El *sitz im lebem* es una ceremonia de iniciación en el seno de una liturgia de misterio. Al pertenecer a un rito de iniciación denominaremos a esta forma como *fórmula de iniciación religiosa.* En los procesos de iniciación de la religiones de misterios "… se recitaban fórmulas secretas, se ejecutaban diversos actos y ritos preparatorios, y al final el iniciado percibía de algún modo-por medio de luces o sonidos-la presencia de la divinidad."[57] Interesantemente esta fórmula obtiene una readaptación en la experiencia extática cristiana y, probablemente, adquirió un nuevo *sitz im lebem*, las ceremonias cristianas.

En la segundo sección, la descripción de los sufrimientos del apóstol (12,10b) pertenece, por su forma, al catalogo de los sufrimientos (*peristasis*) proveniente del mundo helénico. Según Bornkamm:

---

[54] *Ibid.*, 260. Para David Aune las cartas de Pablo comprenden tres elementos: el primero es conciliatorio, el segundo y parte central contiene consejos. La última sección de la carta contiene una parénesis.
[55] Rene Kruger y otros, *op. cit.*, 155.
[56] Georg Strecker y Udo Schnelle, *Introducción a la Exégesis del Nuevo Testamento.* Salamanca: Sígueme, 1997, 139.
[57] Antonio Piñero, *Orígenes del cristianismo.* Córdoba: Almendro, 1991, 65.

> …en su estilo estas descripciones se acomodan a la forma en que los oradores populares ambulantes, en el tiempo de la intensa rivalidad religiosa y filosófica, hacía propaganda de sí mismos como mensajeros de tal o cual divinidad, describiendo elocuentemente las circunstancias (en griego: *peristasis*) en medio de las cuales manifiestan su superioridad y su fuerza en cuanto "hombres de Dios", o se echan atrás, como "sabios", de la agitación del mundo para refugiarse en el espíritu.[58]

El *sitz im lebem* es la apologética filosófica para dar razón a una autoridad divina a través de acciones poderosas. Sin embargo, Pablo utiliza la *peristasis* con un sentido paradójico. La apologética no varía porque el autor quiere defender su autoridad apostólica. La paradoja se encuentra en la forma de la *peristasis*, ya que sus argumentos no son los hechos impresionantes de un hombre divino sino todo lo contrario, los sufrimientos que acarrea el apostolado. El se distancia del ideal y popular uso de la *peristasis*. El ideal es el acto que impresiona a las masas, lo espectacular y ultraterreno. Pablo se distancia de este ideal y opta por la realidad de los marginados en la cual él se goza (12,10).

Para finalizar, las formas del texto vislumbran la libertad que tenía el autor para embellecer, explicar, ironizar y defender su pensamiento teológico. Se demuestra que era común la utilización de formas literarias paganas. El *sitz im lebem* primigenio de las dos formas analizadas muestra la concepción dualista, el primero el desconocimiento del cuerpo en la experiencia religiosa y el segundo el abandono al espíritu como medio de demostración de superioridad en cuanto hombre divino, desdeñando a los hombres terrenos; quedando estos últimos, rezagados con las actuaciones súper impresionantes de los hombres divinos. Pablo modifica en cierta manera estas formas, el primero (*fórmula de iniciación religiosa*) presenta una forma ya cristianizada denotando la perspectiva religiosa de sus oponentes. En el segundo hay una sustancial modificación. Los hombres divinos quedan a la zaga de los hombres terrenos. Toma como punto neurálgico el sufrimiento, que en el texto tiene que ver con el cuerpo dolido, insultado, despreciado y marginado. Toma relevancia, en contraposición al ideal de los hombres divinos, el cuerpo enfermo. Determinado los *lugares* de las fuentes es menester descubrir las tradiciones y su desarrollo en el discurso paulino.

---

[58] Gunther Bornkamm, *op. cit*., 224.

3. Las tradiciones detrás del discurso

Anteriormente analizamos la fórmula de iniciación religiosa que proviene de una tradición pagana, específicamente del culto mistérico. ἄρρητα ῥήματα (palabras impronunciables) "…era la expresión técnica en el lenguaje de los cultos mistéricos griegos para designar los formularios y la doctrina que no podían revelarse a los no iniciados."[59] Pablo recoge esta expresión del culto mistérico para referirse a su experiencia personal y probablemente a la práctica extática-mistérica de sus oponentes. Victor Paul Furnish también esta convencido que la frase pertenece al culto mistérico, porque el adjetivo ἄρρητα es usado en los ritos mistéricos donde el iniciado debe guardar secreto.[60]

Los cultos mistéricos "enfatizaban los sentimientos y la representación personal irracional con el dios… enfatizaban la necesidad de liberar el alma del cuerpo, el cual era usualmente identificado en alguna manera con el pecado..."[61]Al parecer, la experiencia extática (2; 3; 4a) tiene que ver con el rito de iniciación a la esfera de lo sagrado. El proceso se caracteriza por un trance (si en el cuerpo o fuera del cuerpo no lo sé) donde el cuerpo no posee un valor significativo. Así como el gnosticismo, las religiones mistéricas desdeñaban el cuerpo por considerarlo pecaminoso. Esta tradición debió ser una de las características de los oponentes de Pablo: el misterio conferido solo a unas cuantas personas selectas confiriéndoles un poder divino individual pneumático expresado en las experiencias extáticas, desconociendo y desvalorando el cuerpo del sujeto. El mismo texto señala dos aspectos en torno al cuerpo, propio de los cultos mistéricos. Primero el abandono del cuerpo y, segundo, la separación cuerpo-alma. La primera sección Pablo recoge en gran cantidad esta tradición del culto pagano que representaría el ideal mayoritario y hegemónico

---

[59] Raymond E. Brown y otros, *op. cit.,* 96. Koester señala que una de las características de las religiones de misterios es la admisión a ella por medio de ritos de iniciación. Cf. Helmut Koester, *Introducción al Nuevo Testamento.* Salamanca: Sígueme, 1988, 253-254.
[60] Cf. Victor Paul Furnish, *op. cit.*, 527.
[61] Frank E. Gaebelein, *The Expositor's Bible Commentary.* Grands Rapids: Zondervan Publishing House, 1979, 496. Los cultos mistéricos no son ajenos a Pablo, en Filipenses 4,12 el término μεμύημαι (aprendido) es el mismo término utilizado en los iniciados de las religiones mistéricas. La palabra se usa para la iniciación de lo sagrado en las religiones mistéricas (*Bibleworks* CD).

en el conflicto por la autoridad apostólica. El misterio es uno de los principales presupuestos de los denominados "súper apóstoles", que una vez más, relegan el cuerpo a un segundo plano.

También se mezclan con esta tradición, las provenientes del Primer Testamento. El concepto paraíso nos trae a la memoria el Génesis, el jardín del Edén. En los LXX hallamos unas 40 veces la palabra παράδεισον traduciéndola como huerto o jardín. Sin embargo, la palabra tuvo mayores connotaciones en la literatura apocalíptica judía. En esta literatura παράδεισον es descrito como el lugar celestial, el lugar del juicio, el paraíso de los justos y lugar de bendición. "En 2 Enoc 8:1-8 [B] y Apoc Moisés 37:5; 40:2, *Paraíso* es localizado específicamente en "el tercer cielo," esto afirmaría el paralelismo del v.2 y vv. 3-4 –también sugiere-i.e., que Pablo se refiere a la misma experiencia aquí.[62] Por tanto Furnish señala la relación intrínseca paraíso/tercer cielo[63] y que es clarísima el lugar de origen de esta relación, literatura apocalíptica judía.

En el período del Nuevo Testamento el concepto paraíso tiene el sentido de "…morada, actualmente oculta, de los justos durante el tiempo intermedio… Así pues, el <<estado intermedio>> se convierte esencialmente en comunión con Cristo."[64] Al parecer ya se estaba formando la idea que la espiritualidad va relacionado con experiencias extáticas. No debe pues de extrañarnos que el autor relate la experiencia de un ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ, es decir, de un individuo creyente con una relación intima y mística con Cristo. ἐν Χριστω, según Bornkamm, se refiere a la experiencia de salvación del creyente y, además, la habitación de Cristo o de su Espíritu en el creyente (Gal 2,20). Pero advierte que "Esto no tiene lugar por medio de la elevación a una esfera celeste, sino que se aplica precisamente a la existencia terrena del creyente."[65] ἐν Χριστο de acuerdo

---

[62] Victor Paul Furnish, *op. cit.,* 526. Furnish señala que en la tradición rabínica, cuatro rabíes experimentaron el mismo arrebato hacia el Paraíso. Esta afirmación indicaría la importancia que se daba a los arrebatos extáticos hacia el paraíso por parte de líderes religiosos.

[63] El binomio paraíso/tercer cielo, tanto para el judaísmo como para los greco-romanos, indica dualidad, poderes ocultos y la habitación de Dios/dioses. La relectura cristiana convierte el paraíso/tercer cielo en morada del Señor.

[64] Lothar Coenen y otros, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* Vol. II. Salamanca: Sígueme, 1998, 294. El término "paraíso" proviene del persa cuyo significado es parque.

[65] Gunther Bornkamm, *op. cit.*, 208.

a Gál 2,20 se está refiriendo a una profunda intimidad, aunque más cercano al texto, sería hablar de unidad entre Cristo y el creyente. En 2 Cor 12,8-9a, observamos que la intimidad es tan cercana que el Señor le responde audiblemente.

Pablo modifica estas tradiciones, según la primera sección del discurso (12, 1-5a), dando a conocer los argumentos de sus oponentes, de la siguiente manera:

- La experiencia extática equivale a una máxima espiritualidad cristiana.
- La experiencia cobra mayor valor al trasladarse a la morada del Señor.
- La experiencia extática por lo tanto es signo de gloria y marca al iluminado, al escogido, al que debe poseer la autoridad apostólica.
- La espiritualidad se caracteriza por el abandono del cuerpo y la separación cuerpo-alma (presupuesto de los oponentes).

En la segunda sección (12, 5b-10) observamos tradiciones propias del Primer Testamento. Empecemos por la frase *sobre mi mismo no alardearé sino en las debilidades*. Probablemente, más que una tradición recogida, es uno de los mayores aportes de Pablo en relación a la *teología del cuerpo*. Sin embargo, le ayudó, sin duda, el conocimiento de los discursos de los profetas, especialmente Jeremías quien menciona la jactancia[66]en comprender y conocer al Señor (Jer 9,23-24). En la primera y segunda carta canónica a los corintios Pablo retoma las palabras de Jeremías (1 Cor 1,31; 2 Cor 10,17). Para su argumentación se vale de la tradición de los profetas del Antiguo Testamento pronunciando el axioma *el que desee gloriarse que lo haga, pero en el Señor*.

Otra tradición muy clara en el texto es la relación de la enfermedad como enviada de Satanás. El cuerpo dolido, según el texto, es un mensajero de Satanás. En esta tradición Satanás y dolor corporal van de la mano. La idea ἄγγελος Σαταν̂α proviene del judaísmo tardío. En dicha tradición Satanás es

[66] La jactancia es un tema importantísimo en la carta, porque en toda la segunda carta canónica a los corintios el término aparece 16 veces implicando la importancia de καυχάομαι. En 2 Cor 10-13, se presenta 13 veces. Esto demuestra uno los grandes conflictos con los "super-apóstoles".

responsable del pecado (Gn 3,1-4), causante de las enfermedades físicas (Job 2,7; Lc 13,16) y encargado de la destrucción física (1 Cor 5,5). En el Antiguo Testamento se relaciona el pecado con la enfermedad. Para los amigos de Job, sus calamidades tienen como causa algún pecado que cometió Job (Job 4,8; 8,4; 11,14)[67]. Si los oponentes de Pablo, provienen del judaísmo, pues gratuitamente van a relacionar su enfermedad con el pecado. Para el apóstol, la obra destructiva de Satanás se convierte finalmente en una obra positiva: 1 Cor 5,5 ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ *(para que el espíritu se salve)*; 1 Cor 12, 7 ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι *(para que no sea enaltecido)*. Es interesente que Pablo sigue la tradición del judaísmo en la cual Satanás está relacionado con la destrucción física, traducida en el texto como dolor corporal; sin embargo, en el caso de Pablo el desenlace no es la destrucción en sí misma sino que la dolencia corporal es un paso para lograr propósitos positivos, en este caso, impedir la arrogancia[68].

El catálogo de los sufrimientos (*perístasis*) proviene de la tradición helénica del ideal estoico. Para el estoico el hombre sabio sabe como conquistar la adversidad. "Para el estoico toda la existencia mortal de una persona es visto como una lucha contra la adversidad, como la persona sabia que busca ser liberado de la amenaza y circunstancias externas en orden para lograr una tranquilidad interior."[69] Pablo cristianiza esta tradición no en términos de lucha sino de argumentación de su autoridad apostólica cuya tranquilidad interior estaba sustentada en Cristo.

El contentamiento en las adversidades significaba para el estoico la victoria frente la adversidad; sin embargo, para Pablo la conquista sobre la adversidad y

---

[67] En la literatura sapiencial veterotestamentario Wolff afirma que "…la angustia corporal es ocasión para examinarse… La enfermedad puede contribuir tanto a examinar lo pasado como a meditar en el porvenir" Hans Walter Wolff, *Antropología del Antiguo Testamento.* Salamanca: Sígueme, 1975, 201.

[68] Mircea Eliade en un interesantísimo trabajo aborda el tema de la "desdicha". Eliade plantea la siguiente pregunta referente al padecimiento ¿Qué significa para las sociedades primitivas el sufrimiento, el dolor? Responde afirmando que para la mentalidad arcaica su padecimiento tenía un sentido. Las civilizaciones primitivas buscaban justificaciones religiosas para explicar la normalidad de los sufrimientos. Las explicaciones responden siempre a un sufrimiento individual o colectivo, por lo tanto, es y puede ser soportable. Cf. Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno.* Buenos Aires: Emece, 1968, 95-138.

[69] Victor Paul Furnish, *op. cit.,* 281.

la tranquilidad interior estaba fundada en el sentido de sus aflicciones, en términos paulinos, "mis dolores por causa y amor a Cristo". El dolor corporal es un asunto que los mismos estoicos, mas que darle solución intentaron conquistarlo buscando la paz interior. Nos da a entender que el dolor en la cultura helenística al no poder explicarlo o dar una respuesta tendieron los sabios a buscar el control y la conquista del dolor por medio de un estado anímico de equilibrio psico-emocional. El cuerpo por lo tanto desde la tradición helenística estoica no se le desdeñaba como materia pecadora más bien se trataba de convivir con el cuerpo dañado. Pablo al parecer se acerca más a este concepto de cuerpo que al concepto dual y despreciativo del cuerpo dañado. Abrazó esta tradición desde su experiencia de enfermedad.

En suma, las tradiciones provienen de motivos y prácticas religiosas del judaísmo y del contexto greco-romano. El autor reinterpreta las tradiciones religiosas desde la experiencia de Cristo. En relación al cuerpo, la tradición proveniente del culto mistérico se caracteriza por la separación y abandono del cuerpo. En el judaísmo la enfermedad estaba íntimamente relacionada con el mal. En la segunda sección del discurso, Pablo rebate estas concepciones que menosprecian el cuerpo con la paradoja propio de su ingenio y de la influencia hebrea-helena. Veamos a continuación, de qué manera las concepciones antropológicas de Corinto afectaron su condición como apóstol y como persona.

4. La circunstancia hagiográfica

La elaboración del discurso es producto de una situación, específicamente de un conflicto. El conflicto produjo una reacción apologética caracterizada por la paradoja. 2 Corintios 12, 11ss señalan cuestionamientos sobre la autoridad apostólica de Pablo. Los corintios entran al juego de las comparaciones en la cual los grades ganadores son los denominados súper apóstoles. Pero ¿por qué se producen las dudas concernientes a la autoridad apostólica? Las dudas fueron provocadas con la llegada de los súper apóstoles que al parecer estaban influenciando fuertemente a los corintios en la concepción que tenían de Pablo. Después de una breve visita de Tito (señalado en 12,18) a Corinto (8,16-24 y

9,3-5), Pablo es informado sobre los súper apóstoles. No sólo de ellos sino de su predicación desacreditando la autoridad de Pablo. Estamos, por lo tanto, ante dos distintos entendimientos de la autoridad apostólica. Wayne A. Meeks tratando el tema del gobierno en Corinto comenta:

> Las palabras poder, autoridad y derivados aparecen con frecuencia en estas cartas, a veces en un contexto irónico, es decir, un contexto que requiere una inversión de su significado ordinario. El uso de la ironía sugiere que el poder era importante para los destinatarios y que los autores de la carta querían modificar la concepción del poder. Los conflictos versan en buena medida en torno a la autoridad; son cuestiones sobre quién toma las decisiones y quién debe obedecer y por qué.[70]

Pablo tenía la tarea titánica de combatir y modificar el concepto de poder que traían y persuadían sus oponentes. Ellos usaron la episteme e imagen corporal para desacreditar la autoridad de Pablo. Aparentemente la comunidad de Corinto (un sector) en su búsqueda por sentirse fuerte pues se identificaban con el sujeto o sector considerado poderoso[71] bajo los cánones del cuerpo perfecto en su doble expresión *salud* y *belleza*. Entonces, la tarea ahora es identificar al sector o sujeto oponentes del apóstol.

4.1 Oponentes: ¿quiénes son los υπερλίαν αποστόλων?

El texto menciona algunas peculiaridades de los oponentes de Pablo. El mismo apóstol califica fuertemente y sarcásticamente a sus oponentes. Los nombra (2 Cor 11, 13) como ψευδαπόστολος alguien que alega ser apóstol (o falso apóstol), εργάται δόλιοι obreros engañadores, μετασχηματιζόνται εις αποστόλους χριστου ellos se disfrazan como apóstoles de Cristo. Compara a este grupo con Satanás que también se disfraza como ángel de luz (11,24). Posiblemente se autocalifican como apóstoles y con ello todo lo que implica, especialmente lo concerniente a la autoridad apostólica. Este grupo debe ser el mismo que aparece en 10, 12. Es decir, se comparan con el objetivo de jactarse. Los oponentes de Pablo no sólo buscaban sorprender a los corintios con su excesiva arrogancia comparándose con Pablo, sino que se jactaban del αλλοτρίοις κόποις,

[70] Wayne A. Meeks, *Los primero cristianos urbanos.* Salamanca: Sígueme, 1988, 198.
[71] Cf. *Ibid.,* 198-208.

es decir, alardeaban de un trabajo muy pesado pero perteneciente a otros (10, 15-16); al parecer los corintios en su ingenuidad pensaron que la obra exitosa que estaban realizando los oponentes de Pablo era propiamente de ellos. Según el testimonio del apóstol ellos estaban tomando la obra realizada (probablemente del apóstol) como suya propia.

Sarcásticamente Pablo los bautiza como los υπερλίαν αποστόλων. La calificación es burlesca, ellos son los muy populares y extraordinarios *súper apóstoles.* Hay que recalcar que los súper apóstoles ganan protagonismo y que los corintios no los rechazan. Por esta razón, Pablo regaña a los corintios por dejarse llevar por las apariencias (10,7). Hasta el momento la investigación de los oponentes provoca varias preguntas, entre las cuales resaltan ¿De donde provienen? ¿Quiénes son? ¿Qué hacen en la congregación de Corinto? El texto no responde a todas las interrogantes. No obstante, las descripciones de las acciones de los súper apóstoles nos ayudan a conocerlos. También son importantes las conclusiones de algunos biblistas concernientes a los rivales del apóstol. Para Helmut Koester los rivales de Pablo eran misioneros provenientes del judeo-cristianismo que apelaban con orgullo a su ascendencia hebrea (2 Cor 11,22). Era muy importante para ellos la teología de la Nueva Alianza (2 Cor 3). Usaban métodos de agitación que procedían de la propaganda y apologética judeo-helenista. Sus hechos maravillosos y sus milagros eran prueba de la renovación, la Nueva Alianza. "Estas demostraciones tenían como finalidad hacer posible que se volvieran a repetir las manifestaciones del poder divino que habían hecho su aparición en Moisés o en Jesús, convirtiéndolos en <<hombres divinos>>".[72] En este sentido Barbaglio señala que "...les caracterizaba un acentuado carismatismo, bastante apreciado en el mundo griego, amante de todo lo que podía transfigurar al hombre y divinizarlo de alguna manera."[73] Rudolf Bultmann, añade la conciencia gnóstica en los rivales quienes se caracterizaban por la arrogancia en las experiencias extáticas. Bultmann señala:

---

[72] Helmut Koester, *op. cit.*, 639

[73] Giuseppe Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes del cristianismo.* Salamanca: Sígueme, 1989, 130.

> 2 Cor 10-13 muestra como la conciencia gnóstica pasa a un <<jactarse>> (φισιοῦσθαι)... a un <<vanagloriarse>> (καυχᾶσθαι), a juzgar a los demás arrogantemente (λογίζεσθαι [<<contar>>]) y a ver sus propias demostraciones pneumáticas de fuerza como prueba de su superioridad sobre el Apóstol que lleva adelante su trabajo en <<debilidad>> (ασθενέια).[74]

Cesar Vidal Manzanares, apoyando la tesis de los adversarios provenientes del gnosticismo, señala que el pasaje de 2 Cor 11,4-6 muestra la jactancia de una gnosis o conocimiento elevada. Para Pablo esa concepción es la predicación de otro Jesús (2 Cor 11,4). Sobre la cristología de los adversarios, Jürgen Becker (quien los denomina misioneros foráneos) basado en 2 Cor 5,16 y 2 Cor 11,4 sostiene que "los misioneros profesan una doctrina docetista en relación con el Jesús terreno o una idea del Jesús terreno como hombre divino (*theios aner*)."[75] Sobre la experiencia extática, J. Becker afirma:

> La vivencia pneumática puede tener una preeminencia sobre cualquier doctrina teológica. Cuanto más elevada se considere la unión con Cristo por razón de esa vivencia, menos atención merecerá y menos necesaria será una doctrina concreta. La vivencia extática transforma al sujeto en un ser celestial. Parece que los misioneros razonaban en esta línea. Su objetivo sólo podía consistir en encender en todas partes el fuego del Espíritu e invitar a la experiencia extática.[76]

Estas descripciones dan a entender también la concepción del cuerpo que tenían los oponentes. Los adversarios tenían serios conflictos epistemológicos en relación al cuerpo por eso no podían aceptar la idea de Cristo encarnado. Abrazaban una concepción anti-sufrimiento, concepción relacionada con el cuerpo dolido. El desdeñamiento del cuerpo enfermo proviene de tradiciones religiosas tanto judías como helénicas donde el enfermo era sinónimo de pecador o de influencia demoníaca.

Manzanares con su tesis sobre los adversarios gnósticos, aunque el gnosticismo apareció en el siglo II d.C.; sin embargo, las ideas y motivos

---

[74] Rudolf Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento.* Salamanca: Sígueme, 2001, 234-235.
[75] Jürgen Becker, *Pablo. El apóstol de los paganos.* Salamanca. Sígueme, 1996, 273.
[76] *Ibid.*, 271. J. Becker afirma la procedencia judía de los misioneros foráneos, sin embargo su comprensión cristiana no se define por las normas judías religiosas.

agnósticos son anteriores, por esa razón nos sirve la opinión de Manzanares quien afirma que "los gnósticos encontraron terreno abonado para sustituir la idea de una autoridad apostólica y jerárquica por otra experimental y basada en manifestaciones aparentemente sobrenaturales."[77] Los primeros versos de 2 Cor 12 reflejan la importancia que se da a las experiencias extáticas. Experiencias que no eran patrimonio de los gnósticos (motivos gnósticos) también eran una práctica de las religiones de misterios. En la historia de las religiones, la experiencia extática es la experiencia religiosa por excelencia. Raymond E. Brown añade que los súper apóstoles "se tienen a sí mismos por superhombres, hombres celestes, descendencia de Abraham, hebreos por excelencia. Piensan que tienen el poder de hacer a los demás superhombres como ellos."[78] Su poder se traslada en hechos taumaturgicos (12,12); en la capacidad de experimentar visiones místicas (12,1-5); en una presencia física impresionante (10,7-10). Demuestran una excepcional destreza retórica (2 Cor 10,10-11; 11,6). La cualidad retórica y la apariencia impresionante, según Meeks[79], implicaba posiblemente un *status* en la cual Pablo no cabía.

Los comentarios de Bultmann, Becker, Brown y Manzanares no nos pueden llevar a un monopolio exegético. Es decir, los súper apóstoles no provenían de un movimiento religioso específico (aunque resaltan las características de las religiones de misterios), sino que es claro el sincretismo religioso: cristianos con conceptos del judaísmo helénico, motivos gnósticos y de movimientos religiosos de misterios. Aclaremos que el gnosticismo como sistema estructurado pertenece al siglo II d.C. Empero, no se puede negar los motivos gnósticos en el siglo I. Piñero afirma que "El gnosticismo es un fenómeno estrictamente poscristiano y aparece bien articulada sólo en el siglo II de nuestra era. Pero temas, motivos, teologuemas, ideas, aspiraciones, etc., de

[77] César V. Manzanares, *Los evangelios gnósticos.* Barcelona: Martínez Roca, 1991, 29. Utilizamos sus datos pensando mas como una idea gnóstica que un sistema religioso.
[78] Raymond E. Brown y otros, *op. cit.*, 65.
[79] Cf. Wayne A. Meeks, *op. cit.,* 126-128. En este apartado Meeks trata sobre el nivel social de los cristianos paulinos en la cual la elocuencia era señal de un *status* de clase media alta.

las que luego se plasmarán en conjunto más o menos armónicos, son perceptibles en todo el oriente del Mediterráneo antes de la era cristiana."[80]

Enumeremos ahora las acciones de los súper apóstoles:

a. Criticaban a Pablo duramente porque no poseía elocuencia (11,6).
b. No hacía valer su ministerio ya que lo ofrecía gratuitamente (11,7).
c. No poseía una presencia corporal impresionante (10,10).
d. Decían que Pablo andaba según la carne (10,2)
e. Se jactaban al compararse con el ministerio del apóstol (10,12).
f. Sus oraciones eran escuchadas en comparación con las de Pablo (12,8-9)

Los súper apóstoles estaban definiendo la identidad y legitimidad de un apóstol. En la definición, la experiencia extática es signo relevante en la identidad (autoridad) apostólica. De igual forma, el sufrimiento no era una señal acorde con la vida de un apóstol. Por ende, Pablo al llevar un cuerpo enfermo pues lógicamente su condición se prestó para deslegitimar su apostolado. Más allá de las deslegitimaciones a partir de conceptos pasamos por alto la función del cuerpo a la hora de interpretar el conflicto de los súper apóstoles versus Pablo. En la definición de un apóstol el cuerpo tenía un protagonismo importante, porque al criticar la apariencia física colegimos que la apariencia corporal de los adversarios era impresionante. En el imaginario colectivo de la iglesia de Corinto, el líder religioso debía caracterizarse por una apariencia física destacable. Por lo tanto, al deducir la importancia del cuerpo en el discurso pues es también importante en el conflicto de poderes suscitado en la comunidad de Corinto.

4.2 El cuerpo sano y bello: determinante en el conflicto

Al inicio de esta última sección de la carta canónica, Pablo exhorta a los corintios por dejarse llevar por la apariencia (10,7a). Después mencionará que su presencia corporal es frágil, enfermiza (10,10). El cuerpo enfermizo crea complicaciones en la concepción de los corintios en relación a un modelo de apóstol. Esto quiere decir que la presencia corporal de los súper apóstoles era saludable y estéticamente aceptable. El cuerpo de Pablo explicado en 12, 1-10

[80] Antonio Piñero, *Orígenes del cristianismo.* Córdoba: Almendro, 1991, 60. Cf. Rinaldo Fabris, *Problemas y perspectivas de las ciencias bíblicas.* Salamanca: Sígueme, 1983, 350.

es un cuerpo enfermo. La carta a los Gálatas también afirma la enfermedad corporal (Gal 4,13). Sin embargo, Pablo no es desechado ni despreciado a causa de su enfermedad corporal por los gálatas (Gál 4,14). La enfermedad corporal creaba mayormente rechazo el cual lo experimentó con los corintios. En la disputa por defender su autoridad apostólica, los súper apóstoles usaron todas las estrategias para vencer y una de ellas fue el estado del cuerpo. Para los corintios, según 10,7a, la apariencia personal tenía un sumo valor a la hora de conceder autoridad a una persona o a un grupo. En el juicio comparativo de los cuerpos, obviamente el cuerpo que reflejaba salud, fuerza y belleza ganaba la contienda. El cuerpo de Pablo era un cuerpo dolido, débil. Debió ser una enfermedad que dejaba en mala posición su apariencia corporal. Más aún, si él rogó al Señor para que lo quitase y obtuviera una respuesta negativa. El clamor refleja un dolor por parte del apóstol. Añadamos el dolor psicológico por el desprecio que recibe de los corintios.

Pablo como enfermo tuvo que superar el conflicto aceptación-rechazo. No sólo era el rechazo producido externamente sino el auto-rechazo que tuvo que haber sufrido. Tuvo además que superar la victimización y conceptos condenatorios del judaísmo. En relación a su enfermedad se han propuesto muchas hipótesis desde la malaria hasta una forma de epilepsia. Según 12,7 podemos suponer el hecho que es un fuerte dolor en el cuerpo (espina en la carne) que se manifiesta externamente. Por esta razón su apariencia física no era impresionante. El libro apócrifo de *Hechos de Pablo y Tecla* indica que su apariencia física era trivial[81]. Si fuera cierto estaría en consonancia con las cartas paulinas.

Pablo por lo tanto debía superar el enfrentamiento con los cuerpos sanos y bellos los cuales eran aceptados, en cambio su cuerpo debía sufrir la marginación y el rechazo. Su enfrentamiento no era únicamente externo sino interno. Es decir, aceptarse y superar el auto rechazo de su cuerpo por el estado de enfermedad que sufría. Su cuerpo expresa un dolor tal que suplicó

---

[81] "… hombre de baja estatura, cabeza puntiaguda, arqueado de piernas, robusto, de cejas fruncidas, nariz aguileña..." Plutarco Bonilla, *Hechos de Pablo y Tecla.* en *Aportes Bíblicos* No. 2, Año 2005, 12.

(παρεκάλεσα) por sanidad divina. Tuvo que sobrellevar aún la negativa de su petitorio.

El cuerpo estuvo en debate en 2 Cor 12,1-4. El cuerpo enfermo le sirvió a Pablo para la discusión sobre conceptos de espiritualidad ligada al abandono del cuerpo y separación cuerpo-alma (12,1-4). Los oponentes de Pablo estaban formando estas concepciones teológicas en las experiencias de los corintios. Recordemos que la comunidad de corinto era un blanco fácil para las experiencias y enseñanzas extáticas, vale mencionar el problema de la *glosolalia* en la primera carta canónica a los corintios. El desmedro del cuerpo en la experiencia espiritual era parte de la práctica de los súper apóstoles y era aceptado por la comunidad de los corintios. La discusión referente al tema del cuerpo dio como resultado las construcciones teológicas paulinas sobre la corporeidad. Posiblemente no fue plausible para un sector de la comunidad de los corintios, los adherentes de los súper apóstoles, la inclusión del cuerpo en la experiencia de fe. Tuvo que ser más escandaloso aún, la inclusión de un cuerpo dañado, enfermo en la experiencia espiritual. Construyen en su imaginario colectivo religioso las concepciones judías (enfermedad-pecado) con las griegas (cuerpo dañado-inferioridad) dando como resultado el *desprecio* y rechazo al apóstol Pablo.

Las valoraciones del cuerpo en el tiempo de Pablo son fruto de las concepciones antropológicas desde Platón. El cuerpo era concebido como cárcel o tumba del alma calificándolo de forma despectiva (en ella reside el pecado). Con Aristóteles, el cuerpo es un simple instrumento del alma. Para los epicúreos "El cuerpo vale por sí mismo, y por tanto sus placeres, pero no es un valor absoluto, por cuanto siempre está subordinado al alma, dada la superioridad de ésta…"[82] Los corintios reciben este tipo de valoración corporal, el cuerpo inferior al alma. Según Antonio Piñero la mayor influencia fue la concepción platónica:

> La concepción dualista del ser humano, establecida por Platón y sus sucesores como compuesto de una porción material, el cuerpo, y otra espiritual, el alma, habría de revelarse como casi universalmente

[82] Enrique Gervilla, *Valores del cuerpo educando.* Barcelona: Herder, 2000, 30.

> aceptada por toda la *oikoumene* y absolutamente decisiva para barrer de las conciencias, incluso judías, cualquier concepción análoga a la antigua interpretación hebrea del ser humano como un *unicum*, un ser carnal animado… Para Platón, sólo el alma puede comprender las ideas, con lo que sólo ella pertenece al mundo verdaderamente real y superior; el cuerpo es un mero vehículo del alma…[83]

El apóstol recibe la tradición greco-romano pero con reticencia por sus raíces judías. Gervilla[84] resume en tres sentidos las valoraciones del cuerpo desde las tradiciones judías cuajadas en Pablo con su educación greco-romana:

1º El cuerpo como carne trascendente (*ruah*), templo del Espíritu, imagen del Creador.

2º El cuerpo como sujeto de comunicación (<<parentesco>>), dinamismo y vitalidad (*nefes, soma*), finitud y debilidad (*basar, sarx*), carne solidaria.

3º El cuerpo como condición pecadora, concupiscencia, morada alejada de Dios.

Pablo en su discurso apologético a los corintios se va a valer del primer sentido para re-valorar lo despreciado: el cuerpo.

4.3 Los cuerpos marginados en Corinto

Pablo, desde una lectura sociológica, representaba un grupo caracterizado por un cuerpo dañado, enfermizo. Los súper apóstoles representaban a un grupo caracterizado por el cuerpo saludable. Estamos ante un conflicto, no de un cuerpo sino de cuerpos, por una parte estaban los cuerpos despreciados y por otra, los cuerpos dominantes. Pues, entonces, los adherentes de los súper apóstoles pertenecían a un estrato social elevado. El hecho mismo de recibir los servicios médicos para el bienestar de la salud pues exigía grandes gastos. Y era este grupo, los cuerpos dominantes, quienes tenían el poder en la comunidad paulina. Ellos iban definiendo el cuerpo de un apóstol y a la vez iban discriminando los cuerpos existentes en la comunidad de corinto.

Pablo representó a los cuerpos desechados. Quizás la imagen lucana distorsiona al Pablo despreciado y socialmente pobre. Lucas convierte a Pablo en un héroe de la proclamación del evangelio, en una figura insigne de la comunidad cristiana. Sin embargo el cuerpo dañado de Pablo delata tal posición,

---

[83] Antonio Piñero, o*p. cit.,* 50.
[84] Enrique Gervilla, o*p. cit.*, 46.

al punto de ser despreciado por su condición. Es aconsejable delinear la imagen de Pablo desde sus propios escritos. El mismo hecho de describir una enfermedad física (2 Cor 12,7) coloca a Pablo en una condición totalmente distinta a la que nos presenta Lucas. Un enfermo era una carga social en aquellos tiempos y añadamos la carga religiosa que se da a un cuerpo dañado, un cuerpo que aparentemente no era normal para el grupo con un cuerpo aceptable: saludable y sin defectos físicos. El apóstol se sitúa y representa a los cuerpos despreciados. Era un trabajador artesanal que iniciaba su actividad antes que saliera el sol y después que se ocultara (1 Tes 2,9). A su duro trabajo añadamos su dependencia económica de otras comunidades cristianas. "Esta continua dependencia de la ayuda económica ajena, junto cono otras afirmaciones de Pablo, hace pensar que vivió durante ciertos períodos de su vida por debajo del mínimo vital: hambre, sed, escasez de ropa (1 Cor 4,11); está turbado (*lypoumenos*) y, como un pobre reducido a la mendicidad (*ptochos*), no posee nada (2 Cor 6,10)."[85] Además, sumémosle su condición como enfermo, de apariencia física poco agradable.

Los súper apóstoles poseían una ideología totalmente dual en relación al cuerpo. Quiere decir que un sector de la comunidad de corinto tenían una visión de tradición platónica del cuerpo (12,1-4 la experiencia extática). Esto no quiere decir que se flagelaban pues ellos en ninguna parte lo describen; él que da descripciones en relación al cuerpo sufrido es Pablo (12,10). Sin embargo, los cuerpos imperantes dualizaban hasta su vida cotidiana religiosa. Es decir, en sus liturgias y prácticas espirituales el cuerpo era desvalorizado y pasaba a último plano. En cambio, en la vida pública, fuera de un contexto litúrgico, el cuerpo cobraba valor (la separación *sagrado- profano* es propio del fenómeno religioso). El cuidado corporal, la salud, la estética públicamente eran importante a la hora de la aceptación y en la hora de definir a un líder religioso. Por lo tanto, los cuerpos enfermos y deformes pertenecientes a la comunidad eran rechazados y despreciados, sufrían literalmente una marginación por su condición corporal.

---

[85] Ekkehard W. Stegemann y Wolfgang Stegemann, *Historia social del cristianismo primitivo.* Estella (Navarra): Verbo Divino, 2001, 408.

La construcción de gimnasios[86]en cada ciudad greco-romanas pues significaban el valor e importancia que daban al cuerpo bello y sano. Cabe mencionar que al gimnasio entraban grupos de la elite. Probablemente en la marginación de los cuerpos enfermos y deformes subyace la vergüenza que provocarían en la sociedad de corinto. Los códigos de honor y vergüenza son palpables aún en el judaísmo. Los jóvenes judíos, de la casta sacerdotal, sufrían burlas por la señal de la circuncisión en los ejercicios atléticos. Ricciotti comenta que esta señal "…entonces tan evidente en la desnudez exigida por los ejercicios atléticos, exponía mucho a las befas de los no judíos... para ser tolerada en adelante. Recurrióse entonces a una operación quirúrgica (ἐπισπασμός) con la cual se suplía más o menos la parte que faltaba... Y así el honor helénico era salvo"[87].

De igual forma se aplican los códigos de honor y vergüenza a aquel que posee un cuerpo dañado, más aún, si ese cuerpo es el de un líder religioso. Hay intereses de por medio de los cuerpos imperantes para retirar al apóstol junto con los demás cuerpos enfermos de la comunidad, ya que crean vergüenza ante una sociedad que margina a los cuerpos dañados. El honor y la vergüenza en el antiguo oriente eran parte de la conservación de la condición social de un grupo o familia. La iglesia de corinto no es la excepción. Ante la sociedad no eran bien vistos los cuerpos bellos y saludables conviviendo con los cuerpos débiles. Pablo combate la simbólica dominante de los cuerpos marginadores desde su lugar como afectado de la segregación y principalmente desde su estado. Desde su experiencia de enfermedad delinea las características de un legítimo apóstol, revalora el cuerpo en la espiritualidad e incluye los cuerpos enfermos en la experiencia de fe (12,9).

4.4 Dios se completa en los cuerpos despreciados

Pablo inicia su teología del cuerpo desde el sufrimiento, desde el dolor de un cuerpo maltratado. No hablamos de masoquismo sino de la circunstancia que

---

[86] Baste recordar el gimnasio construido en Jerusalén por Jasón donde realizaban desnudos ejercicios atléticos. Cf. José Ricciotti, *Historia de Israel II.* Buenos Aires: Difusión, 1933, 260-261.
[87] Jose Ricciotti, *op. cit.*, 261.

experimentó en ese momento el apóstol. Por esta razón afirmamos que la construcción de una teología parte de la experiencia circunstancial de una comunidad en un momento dado.

El cuerpo es parte fundamental en la espiritualidad cristiana. Cabe resaltar el uso y la elección del término σάρξ en lugar de σωμα. *Soma* es utilizado en la primera parte referente a la experiencia extática ultraterrena, mientras que en la segunda parte referente a la experiencia de dolencia se prefiere σάρξ. Tanto σάρξ como σωμα denotan el concepto cuerpo. Sin embargo, sus propias peculiaridades le llevaron a Pablo a interpretar su enfermedad desde el cuerpo-carne (σάρξ). *Sarx* significa todo el hombre (cuerpo) bajo el aspecto de la carne, es decir, lo visible. "La carne representa lo puramente humano: el hombre en contraste con Dios y, por consiguiente, en su debilidad y mortalidad".[88] Por lo tanto, σάρξ tiene dos connotaciones: cuerpo visible y débil. Para Robinson, estas características crean el distanciamiento entre Dios y *sarx*, porque Dios no es carne ni débil. Por ende, no solo se distancia sino que se "distingue" (otro diferente) de Dios[89]. En cambio σωμα no esta relacionado con debilidad ni distanciado de Dios. "EL valor del cuerpo es, pues, distinto según el uso de uno u otro vocablo: *sarx* es el cuerpo-persona en cuanto alejado de Dios, frágil, débil y mortal; mientras que *soma* posee un valor más cercano a la divinidad, y por tanto superior, es el cuerpo-persona en cuanto criatura…"[90]

Lo hermoso de la construcción teológica de Pablo, es situar su interpretación del poder de Cristo en aquello que es distante y diferente a Dios,

---

[88] John Robinson, *El cuerpo. Estudio de teología paulina.* Barcelona: Ariel, 1968, 28.

[89] Cf. *Ibid.*, 26-30. Tal diferenciación no niega la relación de Dios con el hombre. No obstante, la relación varía porque el hombre se relaciona como parte de la Creación (no como individuo). La utilización de *sarx* en esta construcción teológica paulina evidencia el pensamiento de la antropología hebrea en Pablo. *Basar* (בָּשָׂר) cuyo significado es cuerpo, se define en el pensamiento hebreo como débil y caduca. בָּשָׂר indica el poder humano limitado y deficiente a diferencia de Dios. Cf. Hans Walter Wolff, *op. cit.*, 50-51.

[90] Enrique Gervilla, *op. cit.*, 43. Para Bultmann σάρξ significa carne como corporeidad material del hombre. Es la carne viviente del hombre en sus manifestaciones sensoriales y que puede ser captada por los sentidos. La enfermedad y dolores corporales se designan con el término σαρξ. Cf. Rudolf Bultmann, *op. cit.*, 286-288.

σάρξ[91] El cuerpo débil-distante-diferente de Dios, es la habitación del poder de Cristo. Lo lógico hubiese sido usar la palabra utilizado en la primera parte del texto, σωμα (2 Cor. 12,2-3), relacionado con lo sagrado. Sin embargo, al parecer el término obvia la experiencia de enfermedad y las preocupaciones cotidianas. Por esta razón Pablo utiliza σάρξ, porque en este contexto específico está relacionado con una de las experiencias últimas del ser humano, la enfermedad.

Para Pablo, aparentemente, su estado de enfermedad dificulta su acercamiento con el Señor. En cambio los oponentes de Pablo tienen un libre acceso a los misterios del Señor (12, 1-4). El solo hecho de su condición les favorece en su comunicación y experiencia con el ser divino. En su teología apologética Pablo bellamente incluye para sus fines el paradigma crucifixión-resurrección[92]. El apóstol argumenta y construye una teología de la debilidad-enfermedad cuyo basamento teológico es el paradigma la muerte-resurrección de Cristo. En 2 Cor. 12,9 está implícito el paradigma presente en toda la correspondencia a los corintios (1 Cor. 1, 18-25; 1 Cor.15; 2 Cor. 1,9; 2 Cor. 4,14; 8,9; 2 Cor. 10-13, 13,2-4). Debemos advertir que el paradigma cristológico no ensalza el sufrimiento al relacionar poder de Cristo con la enfermedad. Sobre este asunto Wayne Meeks advierte:

> …no es que las cosas tomadas ordinariamente como signos de debilidad se redefinan simplemente como poderosas porque imitan la debilidad de Jesús crucificado… El modelo suele ser dialéctico o secuencial: Cristo fue primero débil y después poderoso; así también los cristianos son débiles y están afligidos hoy, pero serán vengados y se volverán gloriosos… Pablo y otros que eran débiles en la perspectiva del sistema de valores

[91] Podríamos hablar de una sacralización del término frecuentemente utilizado para referirse a lo opuesto de lo espiritual por su condición pecadora. Reconstruiríamos el término desvalorizado σάρξ en la vida de fe concreta y en la construcción de una teología relevante a nuestra circunstancia. Por otro lado, de-construiríamos el concepto tradicional de σωμα porque denotaría una construcción teológica *kerigmatica* (particular), el mensaje de las verdades eternas. Creo yo, así se utilizó este término, especialmente al referirse a la iglesia como cuerpo de Cristo, es decir, un teología dogmática (universal) obviando las preguntas implícitas de una situación concreta en la vida de fe.

[92] El paradigma crucifixión-resurrección es uno de los pensamientos principales de la teología paulina. Se puede entender dialécticamente el paradigma, es decir, primero es la experiencia de la cruz, la debilidad y después (antítesis), la gloria, resurrección, el poder. Cf. Wayne A. Meeks, *op. cit,* 289-295.

> dominante, hacen no obstante cosas paradojas -… sobrevivir a pesar de las presiones y aflicciones…[93]

Inaudita apreciación para los adversarios. Pero esa era la única vía para sustentar su relación con el Señor a pesar de su condición y, por consiguiente, sustentar (legitimar) su apostolado. Así que, sustentando la forma de relacionarse con el Señor personalmente, a pesar de que también experimentó éxtasis religiosa, sustentaba su legitimidad. "Con el esquema paulino de la doble imitación, la carrera apostólica se convierte en una imitación de Cristo y, por tanto, en un paradigma adecuado para demostrar lo que es un modo auténtico de autoridad en la Iglesia."[94] Margaret Y. MacDonald afirma bellamente que "La autoridad de Pablo como apóstol está radicada en el hecho de que su fuerza-debilidad refleja la fuerza-debilidad del Cristo crucificado-resucitado (2 Cor 13,3ss)."[95]

No sólo legitima su autoridad sino que la valoración del cuerpo-debilidad, desde el paradigma crucifixión-resurrección, esta muy alejada de la valoración designada por los súper apóstoles. Para ellos, hay un gran abismo entre la divinidad-espiritual y lo terrenal-corporal. El individuo debe trascender, salir e ir al tercer cielo. En cambio, la teología desde la debilidad-enfermedad implica la no necesidad de trascender. Implica que la espiritualidad es terrena, mundana. El δύναμις τοῦ Χριστου se perfecciona en lo tachado como distante a Dios. No se perfecciona en el tercer cielo, sino debajo del primero.

La teología paulina afirma que Dios se completa en los cuerpos despreciados. Pablo re-actualiza el acontecimiento bochornoso y escandaloso de la cruz en su propia experiencia. El escándalo de la cruz, símbolo de debilidad, es poder para los que creen (1 Cor. 1,18). La re-actualización teológica coloca a Pablo en una posición superior al de los adversarios. Aún más, si en algún momento fue impedimento para la espiritualidad las deformaciones físicas o cuerpos desdichados por una enfermedad, en la

---

[93] *Ibid.,* 293-294. "Pablo subraya su debilidad visible; él, no obstante, no sólo sobrevive, sino que medra en sus actuaciones << a favor del evangelio>>, que es el testimonio del poder oculto de Dios" *Ibid.*, 207.
[94] *Ibid.,* 207-208.
[95] Margaret Y. MacDonald, *Las comunidades paulinas.* Salamanca: Sígueme, 1994, 82.

teología paulina, la enfermedad no dificulta la experiencia religiosa. El carácter inclusivo es reforzado por Pablo al afirmar que el poder de Cristo se realiza en la enfermedad. La inclusividad de los enfermos proviene únicamente de una construcción teológico desde lo terreno y adverso. La inclusividad es el quehacer teológico de Pablo *vivido* primeramente y reflexionado en un segundo momento.

La teología del cuerpo concluye con la aportación significativa en la superación de enfermedades en el imaginario teológico que representaba Pablo. Tal perspectiva somática proveía de *esperanza* en el sector de la comunidad de corintio marginada por su condición. La enfermedad se sobrelleva gracias a las palabras y experiencias transmitidas de un débil-enfermo apóstol hacia otros enfermos. La perspectiva teológica paulina no produce un conformismo o pesimismo por la enfermedad, ya que elimina la cosmovisión del pecado como procedencia de la enfermedad. Ahora, la enfermedad es llevada con optimismo, porque su condición revela la misma condición que experimentó Cristo. Se sienten privilegiados de llevar, los *cuerpos dolidos*, los mismos sufrimientos que padeció Cristo en la caminata y llegada a la cruz. Ya no son los desdichados, son los privilegiados. Por esta razón, Pablo se goza en las tribulaciones.

5. Conclusiones

Pablo enfrenta a un grupo que ha llegado a la comunidad de Corinto denominado peyorativa e irónicamente como los "súper apóstoles". Ellos legitiman su autoridad en la comunidad por medio de experiencias extáticas. Dicha espiritualidad propia de las religiones de misterios se caracteriza por el abandono del cuerpo y la separación cuerpo-alma.

La lucha de poder con los oponentes es manifiesta en el texto, porque el discurso de los últimos tres capítulos de la segunda carta canónica a los corintios denota argumentos apologéticos caracterizados por la paradoja e ironía. Además, la lucha no es individual sino de dos grupos. La dominante representada por los cuerpos saludables de los súpes apóstoles y los cuerpos marginados representada por el cuerpo-enfermo del apóstol.

El cuerpo-débil-enfermo fue una de las formas para deslegitimar la autoridad apostólica de Pablo. El cuerpo perfecto (heleno) en su doble sentido, es decir, bello y sano fue determinante en la interpretación y definición de la autoridad en la *ekklesia*. Los corintios cristianos heredaron las concepciones griegas del cuerpo desvalorizándola y designándola con un valor inferior al alma. Sin embargo, en el ámbito religioso el cuerpo saludable era signo de autoridad por encima de un cuerpo poco impresionante como el cuerpo de Pablo.

Pablo reinterpreta su condición y argumenta su autoridad desde el paradigma crucifixión-resurrección. Para ello utilizó brillantemente el término *sarx* (cuerpo-persona) ya que su construcción teológica proviene de las preocupaciones cotidianas y particulares. Desde el paradigma paulino, su cuerpo-enfermo no es un obstáculo para la experiencia de fe, debido a que en su experiencia de enfermedad el poder de Cristo llega a completarse en la debilidad. La superación entonces de la enfermedad se debe a la valoración que hace el apóstol Pablo del cuerpo y preferentemente porque tal condición evoca el recuerdo de la pasión de Cristo.

Los cuerpos marginados son revalorados en la antropología teológica de Pablo. Son sujetos, que al recordar el hecho de la Pasión evocan también la esperanza de la resurrección, el triunfo de los cuerpos explotados sobre los cuerpos dominantes. La belleza de la cristología paulina reside en la inclusividad y en el espacio que ocupa en la teología paulina. Es decir, Cristo es leído y vivido no desde las experiencias sobrenaturales que no tienen un valor significativo en la lucha diaria sino desde la experiencia más común que afronta el ser humano, los padecimientos corporales por causas de enfermedad.

Pablo no tan sólo afronta su enfermedad, sino que teologiza, apologiza, consuela y moldea un rostro más humano y más cercano de Cristo desde la experiencia de enfermedad; en la cual creyentes y no creyentes, blancos y negros compartimos.

TERCER CAPITULO
RELEYENDO EL TEXTO

En este capítulo releeremos el texto de Pablo desde los cuerpos marginados en nuestra sociedad. La comunidad lectora es de escaso recurso, caracterizada por padecimientos físicos sin acceso al sistema de salud. Específicamente será leído por una comunidad evangélica del sector periférico de Lima-Perú

El proyecto imperante y globalizante del cuerpo perfecto excluye la realidad de las mayorías, de los cuerpos maltrechos y enfermos físicamente. Así como el cuerpo fue determinante en el conflicto de Pablo con sus oponentes, mostraremos a continuación la importancia del cuerpo en los conflictos de exclusión e inclusión empezando con los cuerpos hegemónicos en la sociedad latinoamericana, al dar a conocer sus características y lo que implica *ser-cuerpo-imperante.* También, presentaremos los cuerpos marginados los cuales tienen una historia particular que contar, historia caracterizada por el abuso y discriminación. Expondremos las quejas del *ser-cuerpo-marginado*, sus reclamos por la injusticia social que la sociedad actual las ha obligado a vivir. Esbozaremos, también, la perspectiva paulina del cuerpo dolido.

Finalmente, intentaremos mostrar el sentido que dan los creyentes a su enfermedad; para saberlo entrevistaremos a tres personas. Luego desarrollaremos la tesis de que en los sectores más empobrecidos, es decir, los que no tienen acceso a la salud pública la fe religiosa ayuda a superar el estado de dolencia. También, añadiremos elementos que ayuden al acompañamiento pastoral de los enfermos y enfermas con las conclusiones pertinentes y reflexivas del presente capítulo.

1. Los cuerpos imperantes

El cuerpo, como hemos descrito en capítulos anteriores, fue determinante en el conflicto entre Pablo y sus oponentes. Se valoró y justificó la autoridad apostólica según los cánones estéticos de la cultura grecolatina. Además, la salud física, desde la cosmovisión hebrea, indicaba que la persona estaba bien con Dios.

Deseamos ahora exponer los cánones estéticos impuestos en nuestra sociedad para darnos cuenta que el conflicto revelado en Pablo, también se palpa en la actualidad.

En nuestra sociedad se han construido cuerpos modelos. Son los cuerpos imperantes, cuerpos que sirven de paradigma y, por tanto, se obliga a alcanzar la estética corporal que se ha impuesto. Expondremos a continuación los cuerpos imperantes.

1.1 El proyecto del cuerpo bello

Partamos por la premisa que la belleza corporal difundido hoy está intrínsicamente ligado a la salud. Por esa razón al describir este tema se considerará el proyecto del cuerpo saludable. Esta relación intrínseca, salud-belleza, muy bien lo resume José Antonio García-Monge: "Vivimos en una cultura postmoderna en la cual el dolor se evita cuidadosamente en la planificación de la sociedad del bienestar. La trilogía de dioses culturales que motivan conductas humanas, une al dinero y al poder el culto al cuerpo sano y joven."[96] La construcción cultural del cuerpo bello se adquiere del exterior, especialmente de los países del norte quienes van definiendo el cuerpo bello, cuerpo delgado[97], alto y sin manchas o arruga alguna en el cuerpo. Cuerpo estético ligado al placer de mirar y ser mirado.

---

[96] José Antonio García-Monge, "El manejo del dolor en psicoterapia" en Carlos Alemany y Víctor García, editores, *El cuerpo vivenciado y analizado.* Bilbao: Desclée de Brouwer, 1996, 212.

[97] La obesidad en nuestra sociedad es un castigo e insulto a la silueta delgada, expresión de belleza. Por lo tanto, se busca lo opuesto: la delgadez, manifestada en las enfermedades psicosomáticas como la *bulimia* y la *anorexia*, enfermedades que representan el anhelo de la delgadez e *insatisfacción* del propio cuerpo.

La sociedad reacciona pasivamente ante la imposición de los cuerpos perfectos en su doble sentido (salud y belleza); se adhiere a los modelos imperantes, porque, de esa forma, el cuerpo no es marginado al seguir los estereotipos del cuerpo perfecto. Ante la presión de la sociedad narcisista, una gran masa, especialmente jóvenes, adquiere las ofertas de las últimas modas y operaciones plásticas y de esa manera se sienten incluidos en el sistema hedonista. Tristemente se uniformiza el cuerpo desdeñando la diversidad de los cuerpos estéticos. La diversidad de cuerpos no es aceptada, ya que por medio de la globalización se intenta (y creo que lo esta logrando) uniformizar un tipo de cuerpo estético anglosajón para simplemente controlar y obtener beneficios lucrativos por medio de la industria *fashion*. Carlos Alemany[98] señala tres tendencias del cuerpo estético: atención y cuidado hedonista, cuerpo admirable, cuerpo como valor instrumental

El cuerpo bello es inseparable de la salud. Belleza y salud corporal son expresiones de superioridad, de poder. Ya en la lectura que hicimos de Pablo y los corintios, advertimos la problemática del poder ligado al cuerpo perfecto. Quien es bello y saludable según los patrones del sistema imperante es aceptado, escuchado. Sin embargo, qué hay de la inmensa mayoría que sufre malformaciones y enfermedades crónicas; qué hay de las personas que poseen cuerpos distintos y distantes a los cuerpos *fashion* de los países del Norte. Lo que les espera es la marginalidad, la pérdida de poder o, mejor dicho, la ausencia de poder. Gervilla afirma que “se asume como bello y bueno aquello que impera en un momento determinado y cuya posesión o vivencia nos sitúa en un *status* social o nos identifica con un grupo determinado. Así, *la moda ha estetizado e individualizado la vanidad humana, ha conseguido hacer de lo*

---

[98] **Atención y cuidado hedonista**: La búsqueda de un cuerpo placentero ausente de dolor.
Cuerpo admirable: Supone un cierto exhibicionismo hacia fuera y muchos están dispuestos a pagar un alto precio en términos de esfuerzo, tiempo y dinero para conseguir el modelo de cuerpo que se lleva, belleza y agilidad, pero más pensando en el afuera que en una posible mejor comunicación intrapersonal o autoexpresiva.
Cuerpo como valor instrumental: Al ser instrumental es manipulable e implica una tendencia a tratarlo como objeto al que se coge o se deja, según nos sirva más o menos para el fin pretendido. Carlos Alemany, “El cuerpo paradójico y sus implicaciones terapéuticas” en Carlos Alemany y Víctor García, editores, *op. cit.*, 106.

superficial un instrumento de salvación, una finalidad de existencia."[99] Sin embargo, el cuerpo sigue siendo oprimido por los estereotipos estéticos y sigue siendo vivenciado desde fuera, el ser humano ha sido expulsado del cuerpo.

En suma, el cuerpo es valorado y asignado como instrumento, materia biológica y objeto de comercialización. A continuación la investigación planteará el segundo proyecto de la perfección corporal.

1.2 El proyecto del cuerpo saludable

El cuerpo en la medicina moderna pretende superar su vulnerabilidad, lo que Pablo llamaría el cuerpo humano como σάρξ, superar el *cuerpo-para-morir.* "La experiencia de muerte se oculta cuidadosamente para tratar así de olvidar el dolor terminal de la vida… el dolor producido por el envejecimiento, por el adiós a la juventud, se trata de paliar a través de una infinidad de productos que si no lo logran como afirman, al menos nos permiten el cordial autoengaño de un cuerpo joven..."[100] El mito de la eterna juventud ha dejado de ser un mito para convertirse en un proyecto utópico de la biomedicina moderna. La biomedicina "Aísla al cuerpo humano de las conexiones con el entorno y también de los contextos sociales y biográficos."[101] No cabe duda que los proyectos de la medicina moderna provienen de los países ricos. Así que son pretensiones de un grupo exclusivo que temen al cuerpo vulnerable, al cuerpo en proceso de envejecimiento.

El cuerpo no lo podemos concebir en un espacio sin condicionamientos culturales. Los cuerpos son formados culturalmente. Las pretensiones de la medicina estética y la cirugía cosmética, que no aceptan el *cuerpo-para-morir* (σάρξ paulino), tienden a desconectar el cuerpo del espacio cultural, por lo tanto tienden a ser intolerantes con los cuerpos distintos, irrespetuosas frente a las identidades culturales que son expresiones de los cuerpos.

---

[99] Enrique Gervilla, *Valores del cuerpo educando,* Barcelona: Herder, 2000, 118.
[100] José Antonio García-Monge, "El manejo del dolor en psicoterapia" en Carlos Alemany y Víctor García, editores, *op. cit.*, 212. García afirmará después: "Vivimos en una cultura en la que el dolor se maquilla para dar a nuestras vidas la fachada y escaparate de una felicidad postiza nacida de la ausencia de sufrimiento". *Ibid*, 213.
[101] Fariseh Akashe-Böhme, "Experiencias interculturales: la comprensión occidental del cuerpo como perspectiva global*"* en *CONCILIUM* 295, 127.

La biomedicina, la cual tiene una fuerte influencia en la interpretación de la imagen del cuerpo transmitida por los medios comunicación, desvincula el concepto psicofísico del cuerpo reduciéndolo a materialidad y fragmentación (no se contempla como totalidad). Esta es la utopía de la biomedicina científica, un cuerpo perfecto, basado en la identificación e eliminación de las características genéticas de una enfermedad en la etapa prenatal, denominado "*modificación del linaje germinal,* llamada también algunas veces *terapia del linaje germinal.*"[102] De esta forma se esta construyendo un cuerpo perfecto (sano) desde la edad más temprana reduciendo las posibles enfermedades (heredadas) futuras. La preocupación por el *cuerpo-perfecto-indoloro* se traslada a la tercera edad. Se intenta alargar la vida hasta donde la ciencia lo permita. Sin embargo, el cuerpo expresa la vulnerabilidad en su envejecimiento. El cuerpo perfecto es un cuerpo temeroso a la muerte, al sufrimiento. Solo un minúsculo grupo tiene las facilidades para huir del dolor corporal y concretar el cuerpo perfecto. Por esta razón afirmamos que el proyecto del cuerpo-sano-perfecto, es un proyecto de unos pocos que poseen poder económico. Detrás se esconde el totalitarismo y los intereses lucrativos de las grandes empresas farmacéuticas.

El proyecto del cuerpo saludable expresa fobia al dolor. "En nuestra cultura, decía F. Perls, somos fóbicos al dolor. El dolor es un fantasma real con excesivo poder sobre nuestras vidas, en una desmesura mental que lo hipertrofia más allá aún de su enorme poder real."[103] Finalizamos este apartado con las sabias palabras, interpretativas, de Richard Sennet:

> Nuestra civilización, desde sus orígenes, ha sufrido el desafío del cuerpo que sufre el dolor. No hemos aceptado simplemente que el sufrimiento es tan inevitable y tan invencible como la experiencia, que es autoevidente en su significado… La civilización occidental se ha negado a <<naturalizar>> el sufrimiento; más bien, ha intentado tratar el dolor como susceptible de control social o aceptarlo como parte de un esquema mental superior o consciente.[104]

---

[102] Hille Haker, "El cuerpo perfecto: utopías de la biomedicina" en *CONCILIUM* 295, 20.
[103] José Antonio García-Monge, "El manejo del dolor en psicoterapia" en Carlos Alemany y Víctor García, editores, *op.cit.*, 212.
[104] Richard Sennet, *Carne y piedra.* Madrid: Alianza, 2002, 28.

2. Los cuerpos marginados

Los cuerpos enfermos y estéticamente deformes, son excluidos. No obstante existen otros cuerpos excluidos que revelan su propia historia. Cada cuerpo tiene una historia que contar. Así como la de Pablo, una historia de dolencias y rechazos por causa de una enfermedad. Historia que escandalizó por la inclusión del cuerpo dañado en la espiritualidad cristiana; más aún, sirvió a sus opositores en la argumentación que descalificaba su autoridad apostólica. La paradoja paulina referente al cuerpo dolido nos sirve como clave de interpretación para develar la marginación de cuerpos en nuestra sociedad y a construir teologías liberadoras desde los cuerpos discriminados. Por lo tanto, sucintamente mostraremos los cuerpos marginados: cuerpo mestizo, cuerpo de la mujer y cuerpo enfermo.

2.1 Cuerpo mestizo

El cuerpo latinoamericano es un cuerpo mezclado de sangre india o negra con la blanca, es un cuerpo mestizo. Cuerpo que devela el encuentro de dos mundos. Más que encuentro, se revela aquí un cuerpo colonizado, explotado, violado y silenciado. Los cuerpos indios y negros entendieron, como la σάρξ paulina, la naturaleza y fragilidad del cuerpo. Como tal, aceptaron y recibieron la doble expresión del cuerpo, es decir, se asume la enfermedad y el placer. El cuerpo blanco atropella y abusa a los otros cuerpos distintos. Más aún si es un cuerpo distinto sexualmente; los cuerpos femeninos reciben todo el vejamen del cuerpo blanco. Pues bien, los cuerpos mestizos son el producto de este atropello. En este sentido, Carmiña Navia devela nuestra historia latinoamericana que ocultamos:

> ...no podemos olvidar ni ignorar que el cuerpo mestizo es un cuerpo hijo de la violación. El choque de razas que tiene lugar en nuestro territorio es un choque violento: nuestras madres, india y negra, son violadas/ violentadas por el invasor, por el conquistador blanco... y de esa violación nace el cuerpo mestizo... Esa primera violación, como toda violación, deja su impronta en nuestro cuerpo latinoamericano que despierta a la vida

> con sentimientos entremezclados de odio y rebeldía, de temor y de angustia.[105]

Por lo tanto es un cuerpo avergonzado de sí mismo. Se niega así, por razones históricas marcadas por el sufrimiento, el propio cuerpo mestizo y se acepta la apariencia de cuerpos extraños que se imponen. Así, el cuerpo mestizo o latinoamericano sigue siendo sometido a nuevas formas de colonización por cuerpos extraños. La identidad sigue delimitada por los cuerpos extraños lo cual produce rechazo al cuerpo mestizo. Nuestro cuerpo ha sido marcado por el hecho fundante: ser producto de una violación.

Carmiña Navia propone aprovechar la potencialidad del mestizaje. "Si logramos generar un encuentro intercultural que sea fruto de un abrazo de cuerpos y no de una violación o imposición, lograremos el nacimiento de la raza cósmica..."[106] Es importantísimo aprovechar la interculturalidad del mestizaje, sin embargo, en el encuentro que propone Carmiña se percibe un tono romántico. El cuerpo mestizo debe deconstruir y denunciar las imposiciones, reconstruir su raza desde lo marginado, específicamente el cuerpo del indio o del negro. El cuerpo mestizo debe empezar a identificar el mensaje colonizador y aceptar su cuerpo cargado de una sabiduría milenial y autóctona.

2.2 Cuerpo de la mujer

El cuerpo de la mujer en la religión cristiana ha sido interpretado como agente contaminador de lo corrupto, pecaminoso. Su cuerpo expresaba el placer tachado como pecado, la insinuación al mal. Además, el cuerpo de la mujer impedía la vida santa y pura de los cristianos. Religiosamente el cuerpo de la mujer es reprimida y castigada. Las concepciones discriminatorias se encuentran en los primeros siglos del cristianismo en el cual la mujer ha ocupado un lugar subalterno con respecto a la posición del hombre y ha sido excluida de las funciones ministeriales de la *ekklesia*. Por tanto a la mujer tan sólo le quedaban dos opciones, "el de esposa o el de virgen consagrada."[107] La exclusión se debe al contexto helenístico (también motivos propios del judaísmo) en el cual se desarrolló el

---

105 Carmiña Navia Velasco, "Cuerpo mestizo, raza cósmica" en *CONCILIUM* 295, 166-167.
106 *Ibid.,* 170.
107 Pedro Boccardo, "Reseñas. La iglesia interpelada por la mujer de Anna Vandini" en Sociedad chilena de teología, *La iglesia interpelada.* La Florida (Stgo): San Pablo, 120.

cristianismo, contexto patriarcal con fuertes influencias filosóficas degradantes para la mujer.

Dentro del modelo patriarcal de la sociedad se establecieron las prohibiciones y reflexiones sobre la sexualidad que influenciaron a la iglesia patrística. A la mujer se le consideraba, desde la limitada comprensión de la biología de la procreación, sólo un recipiente de la eyaculación del hombre, que se suponía que contenía toda la simiente necesaria para transmitir la vida de un nuevo ser. "... La doctrina cristiana podía sostener la procreación como la razón fundamental de la unión sexual y, al mismo tiempo, defender la virginidad como la opción loable para los cristianos que podían asumirla."[108] Para la edad media, las reflexiones teológicas en torno a la relación hombre-mujer iban confirmando el inicio patriarcal del cristianismo. Pedro Boccardo nos provee tres ejemplos[109]:

- San Agustín sostenía que el hombre es, en todo su ser, imagen de Dios; no así la mujer: ella es imagen sólo por su alma,

- Santo Tomás sostenía que la imagen de Dios se encuentra en lo esencial tanto en el hombre como en la mujer; pero secundariamente, se encuentra en el hombre y no en la mujer, porque el hombre es el principio y el fin de la mujer y no al revés.

- El Decreto de Graciano niega que la mujer haya sido creada a imagen de Dios.

Además, es importante señalar el planteamiento (radical) de Brown y Parker en relación al sufrimiento, "el cristianismo es una teología abusiva que glorifica el sufrimiento."[110] Ellas sostienen que esta es la razón por la cual las mujeres han aculturado el abuso corporal y moral, ya que desde sus orígenes el cristianismo ha justificado el sufrimiento.

Cabe resaltar, el carácter masculino del monoteísmo que proviene de la tradición judía y se ha fijado como doctrina en el cristianismo. El judeo-cristianismo concebía a Dios como El y no como Ella. Esta visión del monoteísmo ha creado una interpretación monolítica que excluye la imagen de Dios relacionado con el carácter femenino. Además,

---

[108] Margaret A. Farley, "Ética sexual" en Nelson, James B. y Sandra Longfellow, *La sexualidad y lo sagrado: fuentes para la reflexión teológica*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1996, 87.
[109] Pedro Boccardo, *op. cit.,* 119.
[110] Brown y Parker, "¿tanto amó Dios al mundo?" en Ress, Seibert-Cuadra y Sjorup, *Del cielo a la tierra: una antología de teología feminista.* Santiago: Sello Azul, 1994, 357.

se presto para crear una jerarquía social-religiosa del orden patriarcal. Ruether menciona lo siguiente:

> De este modo la jerarquía Dios-hombre-mujer no solo pone a la mujer en un lugar secundario en relación con Dios: también le da una identidad negativa en relación con lo divino... la mujer es vista como la imagen de lo inferior, de la naturaleza material... la identidad masculina apunta hacia lo "alto" y la femenina hacia "abajo". El género se convierte en un símbolo primario del dualismo de la trascendencia...[111]

Además de la exclusión del cuerpo de la mujer por razones religiosas, hay justificaciones religiosas para la exclusión del cuerpo enfermo.

2.3 Cuerpo enfermo

El cuerpo enfermo según los cánones de los cuerpos imperantes es un cuerpo anormal. Por lo tanto, existe todo un afán de normalizar el cuerpo dañado por medio de los avances de la medicina moderna y la industria de la moda. La no aceptación de la *realidad* del cuerpo enfermo da como resultado la exclusión de los cuerpos malogrados.

Los cuerpos dañados físicamente son marginados en la cotidianidad a través de las miradas; son mirados como extraños. Quienes miran y objetivizan al otro cuerpo extraño son los cuerpos sanos-bellos quienes interpretan y definen el cuerpo *desde* las comodidades económicas y los privilegios de la biomedicina moderna. Estas son miradas excluyentes. El enfermo, sin recursos económicos, se siente oprimido, enajenado ante las miradas de los cuerpos hegemónicos, y sin oportunidades de obtener un trabajo digno por su condición corporal.

Desde la fe, las *miradas* pueden cambiar especialmente desde la experiencia corporal de Pablo. La fe expuesta desde Pablo, con la incorporación σάρξ (corporalidad frágil), muestra la revalorización del cuerpo y la superación-aceptación del cuerpo dolido.

3. Escuchando los cuerpos dolidos: perspectiva paulina

---

[111] Rosemary R. Ruether, "El sexismo y el discurso sobre Dios: imágenes masculinas y femeninas de lo divino" en Ress, Seibert-Cuadra y Sjorup, *op. cit.,* 131.

Primeramente, desde la perspectiva paulina, el ser humano consiste en una unidad psicosomática. El cuerpo no es cárcel del alma (concepción platónica), aislado de cualquier espiritualidad, sino que, desde la teología paulina, el cuerpo es revestido de espiritualidad a tal punto que el poder de Cristo se manifiesta en la corporalidad frágil. Y, segundo, desde la experiencia de fe del apóstol, el cuerpo, aún cuando está enfermo, no es excluido de la espiritualidad sino que la fe ayuda a asumir su condición, sobrellevarla dignamente e interpretarla de manera diferente. La fe cristiana en este sentido tiene un papel significativo a la hora de asumir la experiencia de enfermedad. La superación de la enfermedad de Pablo se debió a la valoración que él hacía de su cuerpo. El apóstol no define cartesianamente el cuerpo (como máquina, independiente del alma) sino desde el *sarx*, es decir, concibió al cuerpo como *cuerpo-persona*. El cuerpo es aceptado en su condición de *fragilidad* y de *cuerpo-para-morir.* Tal aceptación permite superar los miedos a la senectud y a la misma naturaleza del cuerpo. Desde esta concepción *se asume la fragilidad humana.* La fe leída desde Pablo rechaza los proyectos del cuerpo perfecto. La experiencia de enfermedad se asume y se sobrelleva reconstruyendo y reconceptualizando imágenes del cuerpo que se han interiorizado por medio del proceso de socialización en la cual la religión cristiana tiene un rol importante.

3.1 Cuerpo, fragilidad humana

El proyecto de un cuerpo perfecto ha suscitado la construcción de cuerpos artificiales, “plásticos”, debido a la angustia y rechazo que causa el cuerpo caduco. La antropología paulina nos enseña primero que el cuerpo *per se* es efímero, débil. La concepción paulina acepta la caducidad del cuerpo y las enseñanzas que recibe de ese cuerpo débil. EL término σάρξ designa la carne del ser humano en su debilidad y en la corta duración de su vida. *Sarx* indica el poder limitado y deficiente del ser humano. Entonces, σάρξ en el sentido de debilidad-enfermedad acentúa la situación propia de la carne física, la fragilidad y la caducidad inherente de la condición humana.

La enseñanza o predicación de las iglesias evangélicas contradice la afirmación del cuerpo efímero de la antropología paulina. La predicación evangélica neo-pentecostal contemporánea enfatiza el cuerpo indoloro, es decir, el cuerpo del cristiano o la cristiana nunca debe padecer enfermedad, ya que la buena salud es un indicador de espiritualidad, de comunión correcta con el Señor. Otra contradicción es la del sistema de salud, que supuestamente debe entender la condición del ser humano, pero no comprende la verdad antropológica del apóstol, el cuerpo es frágil, σάρξ. Tal contradicción afirma que el sistema concibe a un cuerpo que jamás necesitaría atención médica[112].

3.2 Cuerpo-para-morir

El cuerpo, desde su nacimiento, tiene un fin determinado e invariable, la muerte. La enfermedad esta relacionada, para la tradición veterotestamentaria, con la muerte. Albert Gelin, describiendo la interpretación hebrea de la enfermedad, señala: "…entre la enfermedad y la muerte no hay más que una simple diferencia de más o menos: la enfermedad es un comienzo de muerte. La muerte es la privación casi total de *ruah*, de aliento."[113] En la actualidad la muerte es el horror y aparentemente lo opuesto a la vida; sin embargo, la muerte desde la concepción bíblica expresa la forma más débil de la vida, no es lo opuesto a la vida. Tal paradoja es explicada por Georges Pidoux:

> …la muerte no es considerada como lo opuesto de la vida, sino como la forma más débil de la vida. Esto es posible porque la vida es una fuerza. Esta concepción de la muerte como forma muy debilitada de la vida explica el heroísmo con que los guerreros de la Biblia aceptan el morir. Al descender al reino de los muertos no se hunden en un no ser que los absorbería, sino que adoptan otra forma de vida, de menor intensidad.[114]

El *cuerpo-para-morir* entonces debería aceptarse como una forma debilitada de la vida. Y, por ende, como destino invariable del cuerpo que nace.

---

[112] El diario el Comercio, en uno de sus artículos informó que cerca de 14 millones de peruanos no cuentan con ningún seguro de salud y de ellos 9 millones se encuentran en situación de pobreza y pobreza extrema. "La mitad de los peruanos no cuenta con seguro de salud", *El Comercio* (Lima, Perú) 5 de febrero de 2007.
[113] Albert Gelin, *El hombre según la Biblia.* Madrid: Marova, 1928, 12-13.
[114] Georges Pidoux, *El hombre en el Antiguo Testamento,* Buenos Aires:Carlos Lohlé, 1969, 86.

3.3 Cuerpo, *sarx* liberadora

La construcción teológica de Pablo parte de la experiencia cotidiana, específicamente, el estado de enfermedad. La experiencia de enfermedad del apóstol muestra el protagonismo del cuerpo. Con esta premisa, la tarea teológica y pastoral hoy es escuchar las manifestaciones corporales: quejas y deseos. Escuchar los cuerpos enfermos es producto de una *capacidad* de deconstruir y reconstruir imágenes del cuerpo impuestos en nuestra sociedad en la cual los cuerpos indios, mujer, mestizos y enfermos son marginados.

Desde la teología paulina, el cuerpo es carne solidaria, carne finita, carne que busca liberarse y ser liberada. Es un cuerpo que protesta por las marginaciones, que busca la liberación de discriminaciones y negaciones. La carne enferma hunde sus esperanzas en el paradigma crucifixión-resurrección. Tal esperanza de liberación y dignificación va dirigida a los cuerpos desesperados y desesperanzados. La liberación basa sus fundamentos en una nueva manera de entender el cuerpo y la espiritualidad. La *sarx* liberadora se nutre de la valoración del cuerpo, de sus deseos y reclamos, y de la inclusividad en la espiritualidad cristiana. El cuerpo siente y expresa no tan sólo dolencias sino también espiritualidad.

4. Reacciones frente a la enfermedad

La aparición de una enfermedad provoca repercusiones en todas las dimensiones de la persona y produce un quiebre vital. El sufrimiento es una constante en la experiencia de un cuerpo enfermo: sufrir por su dolencia, por su relación con los demás, por la incertidumbre, por sentirse incomprendido y alejado de Dios. Una de las primeras reacciones son las preguntas sin respuestas del enfermo (¿Por qué a mí? ¿Qué habré hecho yo para merecer esto?) que producen un mayor sufrimiento. No le permiten asumir su estado porque lo encuentra tremendamente injusto. Entonces, el individuo enfermo tiende a negar su estado al considerarlo como la suspensión de sus actividades y fin de las metas trazadas así como el fracaso personal. También, suscita en la persona la victimización. “Nos hacemos cómplices del dolor a través del

sufrimiento; elegimos el rol de víctimas. Nos valoramos únicamente a través del sufrimiento a la vez que culpabilizamos el entorno."[115] Añadamos a esto los sentimientos de frustración, pérdida, miedo y la depresión que sentimos. "Otra de las formas de reaccionar frente a algo que se lee como amenaza son los llamados **mecanismos de defensa**. Las personas se defienden de la enfermedad, o de los problemas, de forma inconsciente con algunas conductas que evitan centrar el foco de atención en aquellos factores que tienen la potencialidad de hacer sufrir a la persona."[116]

Ante la experiencia de sufrimiento de un cuerpo enfermo, es de suma importancia el *significado religioso* que le da el creyente, *desde su fe*, a su estado. Puntualizamos el *sentido religioso*, ya que la experiencia de enfermedad en Latinoamérica se interpreta desde la fe de los distintos pueblos. Pues bien, desde la perspectiva paulina, la fe da un valor significativo al cuerpo dolido por medio del paradigma crucifixión-resurrección. En Pablo esa fue la manera de sobrellevar su sufrimiento, recordando y siendo comprendido por aquel que también experimentó el dolor. En el texto de 2 Corintios 12 el apóstol da a conocer ciertas creencias religiosas, como la relación enfermedad-diablo, y la enfermedad como vehiculo de propósitos correctivos de parte de Dios. Sin embargo, Pablo no se detiene ni enfatiza tales significados sino que busca el sentido de su enfermedad en el paradigma teológico de la crucifixión-resurrección. Un factor determinante en la experiencia de dolor es el sentido que se da a la enfermedad. La religiosidad popular provee de sentido, símbolos para sobrellevar las dolencias. Por esta razón, mostraremos el significado que dan creyentes en una localidad periférica de San Juan de Lurigancho, Lima, a través de entrevistas basados en tres preguntas[117].

4.1 Perspectivas religiosas de la enfermedad: crítica a las interpretaciones de los movimientos evangélicos

---

[115] José Antonio García-Monge, "El manejo del dolor en psicoterapia" en Carlos Alemany y Víctor García, editores, *op. cit.*, 220.

[116] Pontifica Universidad Católica de Chile, "La experiencia de estar enfermo" disponible en http://escuela.med.puc.cl/paginas/cursos/cuarto/mec246gh/Lectura2.doc.

[117] Las entrevistas en su totalidad están en el ANEXO de la tesis.

Los movimientos religiosos evangélicos suministran el soporte emocional para sobrellevar una enfermedad en particular. Un denominador común en los entrevistados es la serenidad ante enfermedades con difícil señal de restauración. Esto se debe a que han dado respuesta a su aflicción religiosamente. El apóstol Pablo encontró consuelo en el Resucitado al punto que formula la paradoja "…por tanto muy gustosamente más alardearé en mis dolencias para que habite en mi el poder de Cristo" 2 Cor 2,9. Esta paradoja provino del sentido religioso que le dio a su enfermedad; hasta formuló la idea de que fue enviada por Dios para que él no se jactase.

El hombre religioso contemporáneo también busca respuestas ante las enfermedades, especialmente las terminales. En las primeras dos entrevistas, las personas señalan que la enfermedad tiene sus propósitos; por lo tanto son pruebas divinas. El segundo entrevistado, el pastor Flores, mencionó la importancia de la procedencia y el propósito de una enfermedad. El hombre religioso del sector evangélico tiene un esquema, según el pastor, de las causas: diablo, Dios, negligencia. El pastor Flores señala: "Lo importante es discernir de dónde viene (causa) y cuál es el propósito de la enfermedad"[118]

En las dos primeras entrevistas el diablo es un personaje importante en la procedencia y utilización de la enfermedad. Para el joven epiléptico es el "enemigo" que quiere derribarlo: "Mi enfermedad es una prueba para aprender a luchar. El enemigo (diablo) siempre quiere botarme, agarrarme en cualquier sitio. La enfermedad es utilizada por el enemigo…"[119]. Para el pastor la enfermedad puede ser utilizada para destruir al creyente. La visión maniquea caracteriza a este movimiento evangélico y probablemente a los demás movimientos evangélicos fundamentalistas. Esta perspectiva maniquea que provee la religión puede provocar impedimentos a la hora de seguir un tratamiento médico por causa de argumentos de posesión demoníaca en la cual se prescinde de la medicina moderna, y la gente se inclina a las plegarias. La enfermedad tiene como agente principal al "diablo". De esta manera la enfermedad se relaciona

---

[118] Ver Anexo.
[119] Anexo, entrevista al joven epiléptico.

con el mal y la salud con el bien. La salud pertenecería a la espiritualidad o divinidad y la enfermedad al ámbito de lo demoníaco. En cambio, desde Pablo, la enfermedad pierde lo demoníaco para convertirse en epifanía del poder de Cristo.

El último entrevistado nos sorprende ya que, en contraste con los anteriores, no está interesado en buscar procedencias trascendentes de la enfermedad. Más bien, como lo señala él, por su etapa de la vida (ancianidad) interpreta la enfermedad como parte de los últimos pasos de su vida. No obstante, cree en la sanidad divina. El anciano mencionó en la entrevista (no lo transcribí porque no iba con el tema) que ya había cumplido la "voluntad de Dios"; por lo tanto está preparado para la última etapa de su vida: "El cuerpo es susceptible a enfermedades. No son pruebas porque en esta etapa de la vida ya he realizado todos mis objetivos. Las enfermedades son pruebas en una etapa donde uno recién se inicia en el trabajo. En esta etapa final de la vida, mi estado de salud refleja esa etapa última de un anciano."[120]

Esta perspectiva religiosa acepta la muerte. Ya lo dijo el pastor, el anciano, la muerte es parte de la vida. Interesantemente la vida religiosa acepta la muerte, no le escandaliza. Esto se debe a la escatología de los movimientos evangélicos. En ella, se vislumbra un reencuentro con los seres queridos después de la muerte física. Así que la normalización de la enfermedad en la perspectiva religiosa depende sustancialmente de la escatología: la esperanza (en palabras del pastor) de reencontrarnos con nuestros seres queridos. El pastor está convencido de que se reencontrará con su hermano que murió de cáncer. El apóstol Pablo, afirmó apologéticamente la resurrección de los cuerpos, palabras llenas de esperanza ya que la muerte no es el fin es tan sólo un descanso (1 Cor 15,51-53; 1 Tes 4,13-18), un estado de espera de la *parousía*.

Cabe resaltar que la interpretación religiosa de la enfermedad dada por los entrevistados tiene sus basamentos en su interpretación de los textos de la creación. El pastor Flores afirmó que la enfermedad es producto de la caída del

[120] Anexo, entrevista al anciano

hombre. Él se esta refiriendo al relato del Génesis en el cual Adam y Eva transgredieron el mandato de Dios al comer del fruto del árbol prohibido. Los entrevistados, especialmente los dos últimos, utilizan una gran cantidad de versículos[121] referentes a la esperanza y confianza. La referencia a tales textos bíblicos busca justificar (normalizar) la enfermedad con explicaciones del mito de la creación. Al parecer, por medio de esta justificación religiosa de la enfermedad los movimientos evangélico-pentecostales tratan de darle un sentido teológico al sufrimiento, pero se convierte en un tipo de escapismo, es decir, distanciarse de las realidades o causas materiales de la enfermedad.

La oración fue un rasgo común en las respuestas de los entrevistados. La oración por sanidad es producida por una fuerte creencia en la sanidad divina, es decir, una certeza de que los milagros de sanación relatados en los textos bíblicos son parte de la omnipotencia de Dios. Probablemente, la oración es otro elemento religioso que ayuda a apaciguar el estado de enfermedad.

El primer entrevistado (epiléptico) por su condición no puede acceder a un trabajo estable; su estado le impide la estabilidad económica. Sin embargo, el entrevistado no hizo alguna crítica por la discriminación del sistema laboral, condicionada por el mercado, que sufren los enfermos como los epilépticos. Probablemente, las interpretaciones religiosas anestesian las conciencias críticas de los creyentes evangélicos. Los psicólogos de la religión lo denominan los efectos patológicos de la religión. Tales interpretaciones patológicas provienen muchas veces de grupos que detentan del poder (y detentan la interpretación bíblica) en las iglesias, cuyo objetivo, conciente o inconscientemente, es mantener el *statu quo*. Una de las premisas teológicas de estas interpretaciones, es la creencia en que la moralidad y santidad evangélica reside en mantener la estructura de poder religioso y político, ya que fue impuesto por Dios. Cualquier crítica a la estructura de poder es señal de rebelión a la autoridad divina. Otra razón de la anestesia religiosa a una actitud crítica es la educación religiosa fundamentalista y las interpretaciones bíblicas literalistas

[121] En relación a la utilización de versículos bíblicos, tan sólo mencionar que es un aspecto propio de los movimientos evangélicos que heredaron de la Reforma protestante: *sola escritura*.

propio de los movimientos evangélico-pentecostales. El cuerpo no debe ser silenciado, tiene todo el derecho de reclamar y denunciar las discriminaciones que sufre

En suma, la interpretación religiosa de la enfermedad provee, por medio de actos litúrgicos, oración, lectura de la Biblia, un soporte emocional para sobrellevar las enfermedades y provee de elementos interpretativos para superar la crisis somática. No obstante, tales interpretaciones pueden provocar reacciones patológicas: escapar de la realidad, incapacidad de identificar las discriminaciones del sistema de salud y, por tanto, adormecimiento de un espíritu crítico. La religión es ambigua[122], no es exacta, cumple dos funciones, patológica y, a la vez, liberadora. Nuestra labor es identificarlas, desclasificarlas, para corregir (hasta donde se puede) las expresiones enfermas de la religión y dar a conocer el rol liberador, sanador, dignificador del mensaje evangélico implícito de la religión, en este caso, cristiana.

5. Acompañamiento pastoral de los cuerpos enfermos

El enfermo, por su estado descubre la realidad de la existencia humana, las injusticias por no ser atendido, las discriminaciones por su estado. Pablo nos enseña que la percepción del cuerpo por medio de la enfermedad implica el conocimiento de la realidad y revela a un Dios de la cotidianidad. Cabe recordar las primeras conclusiones de la tesis: el cuerpo enfermo nos recuerda que existimos por cuanto sentimos. La experiencia de enfermedad causa el retorno del protagonismo del cuerpo, es un volver a sí mismo.

De esta forma, el enfermo descubre que el verdadero enfermo es el sistema globalizante y alienante. El enfermo ve suspendido su proyecto de vida en el área laboral, familiar, académica, etc. La enfermedad suscita una crisis existencial y produce cuestionamientos, si es creyente, de su religión o sistema de creencias (¿por qué Dios ha permitido esto?), del sentido de la vida, del

---

[122] Cf. Alvaro Jiménez, *Aportes de la psicología a la vida religiosa,* Bogotá: San Pablo, 189-226, 1993. André Droogers "Visiones paradójicas sobre una religión paradójica. Modelos explicativos del crecimiento del pentecostalismo en Brasil y Chile" en Barbara Boudewijnse, André Droogers y Frans Kamsteeg (Eds), *Algo más que opio. Una lectura antropológica del pentecostalismo latinoamericano y caribeño,* San José: DEI, 20-22, 1991.

sufrimiento, de la muerte. Hasta la ética es interpelada por el estado de enfermedad. Además tiene dificultades con las relaciones interpersonales y se acrecienta la dificultad de encontrar un sentido a la vida y a la enfermedad. No es raro que experimenten muchos enfermos la trágica decisión de suicidarse.

Pues bien, la fe religiosa puede acompañar de manera estabilizadora y esperanzadora a la vida emocional del enfermo. Acompañar pastoralmente significa establecer vínculos a nivel emocional con gestos para restaurar sus relaciones interpersonales, familiares y, si es creyente, con la comunidad de fe. El acompañamiento significa el rompimiento de la soledad y el abrazo del sufrimiento del otro. Es mostrar a Dios solidario, cercano por medio de Jesús el Cristo al dolor humano.

El primer paso en el acompañamiento pastoral es la aceptación del estado de enfermedad y, para ello, es necesario enseñar al enfermo la fragilidad del cuerpo humano. La antropología paulina nos enseña a entender y aceptar que somos *carne* finita, fragilidad humana (σάρξ). EL pastor o pastora debe escuchar las preguntas que surgen de la condición de sufrimiento sin intentar responder racionalmente a hechos que van más allá de los límites de la razón humana. En un segundo paso, el enfermo u enferma debe descubrir nuevos valores. Probablemente el enfermo empieza a revalorar realidades que las obviaba por el trajín cotidiano. El sufrimiento es una ocasión para madurar pero especialmente para revalorar los vínculos afectivos y para vivir de manera digna el dolor. Para ello es necesario replantear las preguntas del enfermo, es decir, preguntas como ¿por qué estoy sufriendo?, replantearlas a ¿Cómo vivir sanamente el dolor? Pablo le dio un sentido nuevo y dignificador al situar el poder de Cristo en su estado de enfermedad. De esta forma, al reelaborar las interpretaciones, el cuerpo enfermo encamina su dolor de manera saludable. En este sentido la experiencia de amor es un elemento importantísimo para la elaboración sana y digna del dolor. García-Monge comenta:

> La experiencia dolorosa es una ocasión privilegiada para amar y dejarse amar. La presencia del amor puede resituar el dolor en una perspectiva de humanidad donde demos a nosotros mismos y a los otros el testimonio de valores que constituyen el patrimonio profundo del ser humano. La

> amorosa solidaridad en el dolor puede ayudar mucho en la manera de sobrellevar el dolor y experimentar amor liberador.[123]

Esto conlleva la acogida, es decir, imperiosamente la pastoral muestra una presencia acogedora, pastoral en la cual la familia y la comunidad de fe se involucran acogiendo amorosamente al enfermo. Acoger supone comprensión, respeto, cariño. Para ello es de suma importancia construir una imagen de Dios[124] más cercana. El apóstol Pablo moldeó una imagen humana (solidaria) y cercana de Jesús el Cristo desde su experiencia de enfermedad.

Tercero, la enfermedad crea una suspensión de nuestras actividades actuales y permite una mayor comunicación con el pasado. Los recuerdos empiezan a brotar, por tal motivo el enfermo se convierte en juez y condenado de su pasado ya que brotan los sentimientos de culpa. Desde la perspectiva paulina, se recupera el rol sanador de la fe. En primer lugar la enfermedad no se identifica con el pecado (que a menudo produce sentimientos de culpabilidad). Segundo, la enfermedad se asume con optimismo, porque tal condición de sufrimiento revela la misma condición que experimentó Pablo. Con esta actitud esperanzadora que provee la experiencia de Pablo, la persona enferma pone en orden las experiencias acumuladas y es el tiempo de aprender a perdonar y pedir perdón a quien uno ha ofendido. La reconciliación con su pasado va a ayudar a soportar su enfermedad de manera saludable y madura emocionalmente.

Puntualicemos sobre los enfermos que por su estado no tienen acceso a los servicios médicos o al campo laboral. La pastoral debe acogerlos y construir, desde la perspectiva paulina, una imagen más cercana de Dios. Es de suma importancia enseñar al enfermo excluido acerca de su inclusividad y protagonismo en la espiritualidad cristiana. Cuando afirmamos que σάρξ (carne frágil) se convierte en la habitación del poder de Cristo (2 Cor 12,9), el enfermo excluido esta facultado, por el poder de Cristo para reclamar por una salud y trabajo digno.

---

[123] José Antonio García-Monge, *op. cit.,* 226.
[124] Las imágenes de Dios condicionan la vida y, muchas veces, la salud del creyente. Cf. Manuel Díaz Mateos, *Imágenes de Dios y dignidad humana.* Lima: CEP, 2002, 7-12.

Por último, sin caer en el error de transmitir una espiritualidad basada en los milagros o el comercio con Dios[125], la espiritualidad crea una ambiente de bonanza. Especialmente la espiritualidad que nace de la cotidianidad de los cuerpos. Parafraseando a Pablo, la espiritualidad sana es aquella que dignifica e incluye en la experiencia espiritual, a los cuerpos marginados. La fe cristiana debe transmitir un diálogo cercano con Dios en el silencio que produce su estado. La fe produce sentido ante la convicción que el cuerpo dolido resucitará en un cuerpo liberado del sufrimiento de la enfermedad, la resurrección es un grito de esperanza de una salud liberadora.

6. Conclusiones

En la actualidad se instrumentaliza el cuerpo. Es un medio para lograr una figura perfecta e indolora para insertarse en la sociedad. De esta forma, aquellos cuerpos con una figura distinta son marginados con repercusiones en la inserción laboral y aceptación estética de la sociedad.

Los cuerpos imperantes definen una solo identidad corporal. De ese modo, controlan y lucran por medio de las grandes empresas dedicadas al tratamiento de la belleza, farmacéuticas y la medicina cosmética. Ante esta realidad discriminatoria, hemos leído a Pablo quien propone revalorar el protagonismo del cuerpo en la experiencia de fe. Su estado de enfermedad se convirtió en una fuerza liberadora gracias a su interpretación desde la fe en el crucificado-resucitado.

Pablo da a conocer la realidad del cuerpo, su fragilidad y su destino. El apóstol muestra y delata los temores de la sociedad: dolor y muerte. El cuerpo es frágil y con un fin invariable: *cuerpo-para-morir*. Pablo se refiere a una forma debilitada de la vida. Además, la σάρξ paulina se convierte en la habitación del poder de Cristo (2 Cor 12,9). Estas imágenes expresan la valorización y dignificación del cuerpo marginado por la enfermedad y despreciado por una espiritualidad sobrenatural y elitista.

[125] Los nuevos movimientos religiosos acuden al sistema del trueque para obtener favores de Dios o de la divinidad. El neo-pentecostalismo predica la sanidad divina siempre y cuando el feligrés de algo a cambio, una ofrenda, son los llamados “pactos”. En el fondo se comercializa con Dios y se manipula la condición de los feligreses que padecen de una enfermedad.

La teología paulina, en su quehacer pastoral nos enseña a aceptar la enfermedad maduramente, por medio del sentido que demos desde la fe, a la condición de dolor que estemos experimentando. La fe cristina provee de un sustento emocional y espiritual para conllevar de manera digna y esperanzadora el cuerpo enfermo. Desde una hermenéutica paulina, la fe acepta la realidad, acepta su devenir histórico y reclama por la dignidad de los cuerpos maltratados.

Finalmente, los enfermos excluidos del sistema de salud y de los centros de trabajo no van a encontrar una respuesta matemática o una solución mágica. La interpretación paulina descrita provee al individuo que experimenta las discriminaciones ya mencionadas, no una respuesta sino todo lo contrario, preguntas bien planteadas gracias a la reflexión de los conflictos de los cuerpos. La espiritualidad y esperanza (Resucitado) del enfermo Pablo son las mismas que muchos y muchas creyentes experimentan. La espiritualidad y esperanza debiera producir la denuncia de una voz profética desde los *enfermos/as* con el fin de crear una sociedad y comunidades evangélicas más inclusivas.

CONCLUSIÓN

Los cuerpos maltrechos por causa de una enfermedad encuentran en la fe cristiana y cotidiana la ayuda para superar su dolencia. Para ello son imprescindibles las deconstrucciones y reconstrucciones del cuerpo en nuestra sociedad industrial, en los medios de comunicación y en la espiritualidad cristiana. Tales deconstrucciones revelan que un grupo reducido, pero con poder, ha instrumentalizado y definido a través de diversos medios una manera de concebir, valorar, mirar, oler y sentir el cuerpo.

El cuerpo impuesto en las sociedades occidentales está caracterizado por el temor a las enfermedades, a la muerte y a la vejez. Se busca un cuerpo perfecto libre de dolencias y, además, excluye a cuerpos que supuestamente están alejados de los cánones del cuerpo perfecto.

En la teología paulina, el cuerpo vuelve a reclamar, a cuestionar, a denunciar proféticamente por una sociedad justa en la cual todos los cuerpos excluidos (por su color, malformación, enfermedad, sexo) puedan ser escuchados e incluidos, y puedan ejercer los mismos derechos de los cuerpos imperantes. Pablo expone su experiencia corporal para cuestionar la hegemonía de un grupo invasor, los súper apóstoles. La experiencia paulina devela que el cuerpo bello y saludable es el cuerpo aceptado mientras que los cuerpos enfermos y deformes son despreciados. Pablo, vulnerable por su cuerpo dañado, trae a escena el valor del cuerpo maltrecho y reclama la *inclusión* de los cuerpos maltratados en la espiritualidad.

Esta inclusividad se fundamenta en la *interpretación* que hace Pablo del paradigma crucifixión-resurrección. La fuerza de Pablo radica en la fuerza-debilidad del Cristo crucificado-resucitado. La interpretación de la teología crucifixión-resurrección que Pablo da a su estado de enfermedad le sirvió para defender su autoridad y para superar dignamente su dolencia. Entonces, una interpretación de la enfermedad desde la experiencia paulina ayudaría a soportar dignamente el estado de dolencia, más aun si afirmamos la frase paulina “El

poder de Cristo se completa en la fragilidad humana" (2 Cor 12,9). Esta expresión indica que la interpretación incluye una reconstrucción de las imágenes de Cristo distanciadas de la realidad. Pablo, interpelado por su realidad, supone a un Cristo manifestado en la debilidad, cercano a nuestras aflicciones y reclamando dignidad, aceptación para los cuerpos crucificados-marginados. Cristo al manifestarse en los cuerpos excluidos suscita una voz de denuncia por las discriminaciones que experimentan los enfermos/as al no acceder al sistema de salud pública (no es tan pública) y a un trabajo digno. El apóstol Pablo, ante un episodio de discriminación, enfrentó a los cuerpos abusadores. Los tildó vehementemente, por fidelidad a la justicia, como falsos profetas, obreros deshonestos, que se hacen pasar de apóstoles (2 Cor 11,13); además comparó a los cuerpos abusadores con Satanás (2 Cor 11,14). Al igual que el excluido Pablo, debiéramos develar y denunciar el poder demoníaco del cuerpo abusador representado en este sistema globalizante, exclusivo y explotador.

Finalmente, cabe advertir que los estudios bíblicos han servido para oprimir a los cuerpos indios y mestizos. Sin embargo, una lectura bíblica *desde la corporeidad* debe suscitar la liberación de conceptos y prácticas que reprimen y silencian el cuerpo. Al situar la lectura bíblica y teológica desde la corporeidad nos estamos refiriendo al cuerpo en una situación de abandono, exclusión, represión e injusticia. Al optar por esta interpretación, la lectura es liberadora: provoca cuestionamientos a la imposición de cuerpos ajenos al nuestro, suscita la denuncia vehemente contra el sistema de salud pública que no permite el acceso a los enfermos/as. Y, para concluir, la lectura bíblica desde la teología paulina del cuerpo nos desafía a una tarea pastoral más acogedora que acompañe al enfermo en su caminar de dudas, depresiones y llantos con el fin de redescubrir a un Dios más cercano, reconstruir la imagen de un Dios que fortalece y empodera al *cuerpo de la humanidad marginada*. Por esta razón Pablo afirmó apasionadamente que el poder de Cristo se realiza en el cuerpo doliente (2 Cor 12, 9).

BIBLIOGRAFIA

Obras de referencia

Aland, Kurt y otros. *The Greek New Testament*. Munster: Sociedades Bíblicas Unidas, 1975.

Bietenhard, H. "Paraíso" en Lothar Coenen y otros. *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* Vol. II. Salamanca: Sígueme, 293-294,1998.

Bultmann, Rudolf. "καυχαομαι" en Gerhard Kittel y otros. *Compendio del Diccionario Teológico.* Grand Rapids, Michigan: Libros Desafío, 417-418, 2002.

Dana, H. E. y J. R. Mantey. *Gramática griega del Nuevo Testamento.* El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1997.

Davis, Guillermo H. *Gramática elemental del griego del Nuevo Testamento.* El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1999.

Delling, G. "σκόλοψ" en Gerhard Kittel y otros. *Compendio del Diccionario Teológico.* Grand Rapids, Michigan: Libros Desafío, 1026, 2002.

Grundmann, W. "δει" en Gerhard Kittel y otros. *Compendio del Diccionario Teológico.* Grand Rapids, Michigan: Libros Desafío, 143, 2002.

O´Rourke, John "Segunda carta a los Corintios" en Raymond Brown E. y otros. *Comentario Bíblico San Jerónimo tomo IV.* Madrid: Cristiandad, 63-100,1987.

Zmijewski, J. "καυχαομαι" en Horst Balz y Gerhard Schneider. *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento. Vol. I.* Salamanca: Sígueme, 2276-2288,1996.

Comentarios a la segunda carta a los corintios

Furnish, Victor Paul. *II Corinthians*. New York: Doubleday, 1985.

Kuss, Otto. *Carta a los Romanos, carta a los Corintios, carta a los Gálatas*. Barcelona: Herder, 1976.

Martin, Ralph. *Word Biblical comentary. 2 Corinthians*. Texas: Words Books, 1986.

Vanni, Ugo. *Las cartas de Pablo*. Buenos Aires: Claretiana, 2006.

Vidal, Senen. *Las cartas originales de Pablo*. Madrid: Trotta, 1996.

Teología paulina

Becker, Jürgen. *Pablo. El apóstol de los paganos*. Salamanca: Sígueme, 1996.

Barbaglio, Giuseppe. *Pablo de Tarso y los orígenes del cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 1989.

Bornkamm, Gunther. *Pablo de Tarso*. Salamanca: Sígueme, 1997.

Davies, W. D. *Paul and Rabbinic Judaism*. London: S.P.C.K., 1970.

MacDonald, Margaret Y. *Las comunidades paulinas*. Salamanca: Sígueme, 1994.

Meeks, Wayne A. *Los primeros cristianos urbanos*. Salamanca: Sígueme, 1988.

Robinson, John. *El cuerpo. Estudio de teología paulina*. Barcelona: Ariel, 1968.

Antropología teológica

Gelin, Albert. *El hombre según la Biblia*. Madrid: Marova, 1928.

James B. y Sandra Longfellow. *La sexualidad y lo sagrado: fuentes para la reflexión teológica*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1996.

Pannenberg, Wolfhart. *Antropología en perspectiva teológica.* Salamanca: Sígueme, 1993.

Ruiz de la Peña, Juan. *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental.* Santander: Sal Térrea, 1988.

Sierra, Alejandro. *Antropología teológica fundamental.* Madrid: BAC, 2002.

Wolf, Hans Walter. *Antropología del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1975.

Libros

Alemany, Carlos y Víctor García, editores. *El cuerpo vivenciado y analizado.* Bilbao: Desclée de Brouwer, 1996.

Arens, Eduardo. *Asia menor en tiempos de Pablo, Lucas y Juan*. Córdoba: Almendro, 1995.

Aune, David E. *El Nuevo Testamento en su entorno literario***.** Bilbao: Desclée de Brouwer, 1993.

Bultmann, Rudolf. *Teología del Nuevo Testamento.* Salamanca: Sígueme, 2001.

De Wit, Hans. *En la dispersión el texto es patria. Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna.* San José: UBL, 2002.

Egger, Wilhelm. *Lecturas del Nuevo Testamento.* Estella (Navarra): Verbo Divino, 1990.

Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*. Buenos Aires: Emece Editores, 1968.

Fabris, Rinaldo. *Problemas y perspectivas de las ciencias bíblicas*. Salamanca: Sígueme, 1983.

Gaebelein, Frank E. *The Expositor's Bible Commentary*. Grand Rapids, Zondervan, 1979.

Gervilla, Enrique. *Valores del cuerpo educando*. Barcelona: l Herder, 2000.

Hana, Roberto. *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento Griego.* El Paso, Texas: Mundo Hispano, 1997.

Heller, Agnes y Ferenc Fehér. *Biopolítica*. Barcelona: Península, 1995.

Koester, Helmut. *Introducción al Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1988.

Kruger, René y otros. *Métodos exegéticos*. Buenos Aires: EDUCAB, 1996.

Manzanares, César Vidal. *Los evangelios gnósticos*. Barcelona: Martínez Roca, 1991.

Piñero, Antonio. *Orígenes del cristianismo.* Córdoba: Almendro, 1991.

Rey, Juan. *Preceptiva literaria.* Santander: Sal Terrae, 1981

Ricciotti, Jose. *Historia de Israel II*. Buenos Aires: Difusión, 1933.

Segalla, Giuseppe. *Panoramas del Nuevo Testamento.* Estella: Verbo Divino, 1989.

Sennet, Richard. *Carne y piedra.* Madrid: Alianza, 2002.

Stegemann, Ekkehard W. y Wolfgang Stegemann. *Historia social del cristianismo primitivo*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2001.

Strecker, Georg y Udo Schnelle. *Introducción a la Exégesis del Nuevo Testamento.* Salamanca: Sígueme, 1997.

Artículos de revistas

Richard, Pablo. "La práctica de Pablo: sus opciones fundamentales", *RIBLA 20*, 115-130, 1995.

López, Rolando. "La cruz en 1 y 2 Corintios", *RIBLA 20*, 99-113, 1995.

Bonilla, Plutarco. "Hechos de Pablo y Tecla", *Aportes Bíblicos No. 2*, 11-30, 2005.

Brown, Joane Carlson y Rebeca Parker. "¿Tanto amó Dios al mundo?", en Ress, Seibert-Cuadra y Sjorup, *Del cielo a la tierra: una antología de teología feminista.* Santiago: Sello Azul, 1994,

Nadeau, Jun-Guy. "¿Dicotomía o unión del alma y el cuerpo? Los orígenes de la ambivalencia del cristianismo respecto al cuerpo", *CONCILIUM 295*, 75-84, 2002.

Akashe-Böhme, Farideh. "Experiencias interculturales: la comprensión occidental del cuerpo como perspectiva global", *CONCILIUM 295*, 125-130, 2002.

Wiegerling, Klaus. "El cuerpo superfluo: utopías de las tecnologías de la información y de la comunicación", *CONCILIUM 295*, 25-37, 2002.

Velasco, Carmiña Navia. "Cuerpo mestizo, raza cósmica", *CONCILIUM 295*, 165-171, 2002.

Internet

Pontifica Universidad Católica de Chile, "La experiencia de estar enfermo", disponible en:

http://escuela.med.puc.cl/paginas/cursos/cuarto/mec246gh/Lectura2.doc

Fecha de acceso: 15 de julio de 2007.


ANEXO

Entrevistas

Debemos indicar que el primer entrevistado no terminó su secundaria y vive en una zona céntrica de Lima. El segundo entrevistado es el pastor de la iglesia y tiene a su haber una carrera completa de Derecho en la Universidad Nacional de San Marcos y estudios de teología en un seminario evangélico. Vive en la "casa pastoral", es decir, una casa construida a lado del templo evangélico para la familia pastoral muy cerca de la municipalidad de San Juan de Lurigancho. El último entrevistado vive a espaldas del templo evangélico. Estudio teología en un seminario evangélico y fue uno de los primeros pastores de la "iglesia de Dios" hace más de 20 años. Los tres también representan sectores sociales distintos. Les une el hecho de no poseer el seguro social de salud.

Primer entrevistado Edward Esteban Romero Ríos 27 años 04/11/06

1. Datos biográficos

"Congrego en la iglesia desde los 13 años. En aquella oportunidad el pastor me dijo que debo convertirme para salvarme así que lo hice para salvar y sanarme. Desde ese momento empecé a orar por mi sanidad. Antes de convertirme me sentía solo y perdido pero ahora no. Además, sufría mas ataques epilépticos ahora es menos."

2. Datos de la enfermedad

"Padezco de epilepsia desde los nueve años. Por eso me aislé. Me llevaron el medico para tratarme y el doctor me dijo que si seguía el tratamiento tenía altas posibilidades de sanarme. Pero no fue así y hasta ahora llevo la enfermedad, aunque ahora es menos que antes. Me han dicho que una operación puede curarme pero mi mama no quiere porque dice que es muy peligroso."

"Antes me desesperaba, me sentía mal por mi enfermedad pero poco a poco ha ido bajando porque estoy orando, haciendo ayunos y leyendo la Biblia y

porque he visto a otros más peor todavía por eso me he dado cuenta que lo mío es poco y que no soy el único. Antes de mi conversión veía sin esperanza mi vida pero ahora, orando y ayunando, creo que puedo sanarme.”

3. Interpretación de la enfermedad ¿cómo interpretas tu estado de salud?

“Mi enfermedad es una prueba para aprender a luchar. El enemigo (diablo) siempre quiere botarme, agarrarme en cualquier sitio. La enfermedad es utilizada por el enemigo, aprovecha mis ataques pero estoy aprendiendo a luchar gracias a que Dios esta respondiendo mis oraciones y siento que me estoy sanando. La oración es muy importante para mí, oró por mi salud, por familia, por seguir creciendo y por la iglesia.”

Segundo entrevistado José Luis Flores Arango 42 años (actual pastor de la iglesia) 25/11/06

1. Datos biográficos

“A los 19 años llegué a la iglesia. Más bien retorné a la congregación porque asistía cuando era adolescente a la Escuela Dominical (clases religiosas para niños y adolescentes los días domingos por la mañana). Volví a la iglesia porque sentía un vació existencial, no encontré satisfacción en el mundo, no me adapté al mundo y estaba muy amargado por la falta de afecto. La salida que vi fue volver a los pies del Señor, de ese modo retorne a la iglesia. La carga del pecado fue quitada por parte de Dios, recibí todo un proceso de restauración. La iglesia, obviamente, proveyó la sanidad emocional, fue la familia sustituta y me dio sentido de vida.”

“A los 20 años ingresé a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos para estudiar la carrera de Derecho. A los 27 años, el último año de mi carrera, decidí entrar al Seminario Bíblico para servir al Señor en el pastorado. Además, en mi congregación había necesidad de llevar la carga pastoral. Por lo tanto, decidí llevar esa carga, una carga por la gente. Llevo tres años como pastor oficial de la Iglesia de Dios en el Perú.”

2. Datos de enfermedad

"He tenido experiencias con enfermos y estar en el lecho de muerte con personas a quienes me ha tocado pastorear. Sin embargo, la experiencia más cercana es la de mi hermano. Mi hermano enfermó de cáncer y, pues, falleció. La situación de mi hermano asentó mi vida de fe. Nosotros clamábamos por sanidad creyendo que Dios puede hacer algo. Estoy convencido de que Dios puede sanar, además, he escuchado testimonios reales de sanidad. Sin embargo, Dios tiene una voluntad soberana y es irresponsable persistir en que alguien se sane. Debemos confrontar a la persona con una enfermedad como el cáncer con la muerte, es decir, enfrentarse a la muerte con dignidad. La muerte no es pérdida sino ganancia. La ganancia de estar en presencia de Dios. A mi hermano no le di una falsa esperanza. Pero en la soberanía de Dios hay probabilidades de sanidad, eso implica luchar por fe. Los días martes tenemos por las noches cultos de oración. Nos dedicamos fundamentalmente a orar por las necesidades y enfermedades de nuestros hermanos."

3. Interpretación de la enfermedad ¿cómo interpretas, a partir de tus experiencias, la enfermedad?

"La enfermedad no proviene de Dios, es producto de la caída del hombre. La enfermedad es hostil al hombre. Obviamente hay propósitos divinos en la enfermedad, ya que es usada por Dios para llevar a la presencia de Dios, a la morada celestial. La enfermedad también la usa el diablo para traer destrucción a la persona. Lo importante es discernir de donde viene (causa) y cuál es el propósito de la enfermedad:"

- Proviene del diablo
- Negligencia humana
- Proviene de Dios

"Mi tarea como pastor es dar esperanza a un enfermo terminal. Las fuerzas para superar la enfermedad provienen de la vivencia de fe el cual produce esperanza en Cristo. La esperanza en que algún día veremos a nuestros familiares. Lo triste y doloroso es irse de este mundo sin Cristo."

Tercer entrevistado Salomón Cabanillas Salazar 72 años 02/12/06

1. Datos biográficos

"Nací en una familia de pastores presbiterianos. Progresivamente me di cuenta de mi llamado pastoral así que cuando estaba en la instrucción pre-militar decidí estudiar el en Seminario Evangélico de Lima. En el lapso de estudios desde 1953 hasta 1957 conocí a Carmén, mi esposa, en el seminario y nos casamos."

2. Datos de la enfermedad

"En el año 1991 me accidenté. Al caer de un segundo piso mi pierna derecha salió muy afectada. Se destruyó el tobillo, el fémur por lo tanto me operaron colocándome un fierro en mi pierna. Del accidente me diagnosticaron diabetes. Estaba en control hasta después de un viaje al norte que me di cuenta de un uñero que infectó el dedo. La glucosa estaba muy alta, más de 340. La infección fue violenta y se expandió hasta el pie. Me llevaron al hospital y decidieron los doctores amputar mi pierna izquierda."

"El 23 de septiembre de este año tuve un infarto. Fui a descansar después del almuerzo y empecé a toser demasiado que me llevaron al hospital. Resulta que era un infarto. Estuve cinco días inconsciente en los cuales me extrajeron cinco litros de flema y vivía prácticamente artificialmente, oxígeno y pulmón artificial. Estuve 26 días en el hospital, ahora estoy con tratamiento. No puedo operarme porque es muy riesgosa por mi edad."

3. Interpretación de la enfermedad ¿cómo interpreta su estado de salud?

"El cuerpo es susceptible a enfermedades. No son pruebas porque en esta etapa de la vida ya he realizado todos mis objetivos. Las enfermedades son pruebas en una etapa donde uno recién se inicia en el trabajo. En esta etapa final de la vida, mi estado de salud refleja esa etapa última de un anciano. Pero, he sobrellevado mis dolencias gracias a la fe en el Señor. Un joven que esté pasando problemas y enfermedades debe clamar al Señor por sanidad. Uno pone los problemas grandes en las manos del Señor. Debemos confiar en las promesas del Señor."